



UNIVERSIDADE DO VALE DO TAQUARI - UNIVATES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
DOUTORADO EM AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO

**A MIGRAÇÃO E O EXERCÍCIO DE DIREITOS NOS ESPAÇOS
PÚBLICOS:
O TRANSITAR DAS RAÍZES HAITIANAS NAS PRÁTICAS
SOCIAIS DO TRABALHO, DO CASAMENTO E DA RELIGIÃO**

Marcele Scapin Rogerio

Lajeado, janeiro de 2020

Marcele Scapin Rogerio

**A MIGRAÇÃO E O EXERCÍCIO DE DIREITOS NOS ESPAÇOS
PÚBLICOS:
O TRANSITAR DAS RAÍZES HAITIANAS NAS PRÁTICAS SOCIAIS
DO TRABALHO, DO CASAMENTO E DA RELIGIÃO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, da Universidade do Vale do Taquari - UNIVATES, como parte das exigências para obtenção do grau de Doutora em Ciências: Ambiente e Desenvolvimento, na área de concentração Espaço e Problemas Socioambientais.

Orientadora: Prof. Dra. Fernanda Storck Pinheiro

Lajeado, janeiro de 2020

*“O Senhor é o meu Pastor, nada me faltará.”
(Salmo 23)*

DIÁSPORA

*“...Atravessamos o mar Egeu
Um barco cheio de Fariseus
Com os Cubanos
Sírios, ciganos
Como Romanos sem Coliseu
Atravessamos pro outro lado
No rio vermelho do mar sagrado
Os center shoppings superlotados
De retirantes refugiados
You
Where are you?...
Onde está
Meu irmão sem irmã
O meu filho sem pai
Minha mãe sem avó
Dando a mão pra ninguém
Sem lugar pra ficar
Os meninos sem paz
Onde estás meu Senhor
Onde estás?
Onde estás?...”*

(Antonio Carlos De Freitas, Arnaldo Augusto Antunes Filho, Marisa Monte)

AGRADECIMENTOS

*“Se alguém
Já lhe deu a mão
E não pediu mais nada em troca
Pense bem, pois é um dia especial”
(Eduardo Tavares Leindecker)*

Dedico esta pesquisa a todos que colaboraram para que eu pudesse realizá-la:

À Deus;

À minha mãe, Maria Neuza Scapin, e ao meu pai, Angelino Rogerio, pelo amor, educação e cuidado mas, principalmente, por respeitarem minhas escolhas de vida;

À minha tia Gianete pelo cuidado e por demonstrar a verdadeira beleza das pessoas: a bondade;

À professora Dra. Margarita Rosa Gaviria Mejía, orientadora do estudo etnográfico desta tese, pela sua disponibilidade, pelo seu carinho e por ter me guiado por experiências até então desconhecidas da pesquisa que despertaram novos olhares, sentimentos e muito conhecimento;

À professora orientadora Dra. Fernanda Storck Pinheiro, pela parceria, pela compreensão e pela leitura e análise criteriosa do texto;

À minha prima Denise Scapin Bilibio e ao Sr. Antônio Funk, por terem auxiliado na concretização dessa jornada de estudos;

À minha tia Tereza Scapin, por ter me estendido a mão no início dessa caminhada;

Ao meu tio Perci Scapin (*in memoriam*), que sequer imaginava que sua generosidade pudesse contribuir com nossas realizações pessoais e profissionais;

À Sirlei de Lourdes Lauxen, pela constante preocupação, colaboração e carinho no decorrer da minha jornada acadêmica, palavras não são suficientes para expressar toda a minha gratidão;

Aos migrantes haitianos, bem como aos demais colaboradores, pela oportunidade da convivência, pela confiança, disposição e por compartilharem informações e experiências de suas vidas para a construção desta tese;

Ao meu tio Alberto de Carvalho, pelo auxílio na apreciação textual;

Aos amigos Ricardo Lauxen e Yuri Gulart Oliveira;

Ao meu sobrinho e afilhado, Conrado, e aos meus afilhados(as) Giovana, Bento e Aurora, por despertarem sentimentos de amor, mesmo não estando presente em mais momentos de suas vidas;

Aos meus irmãos, Maurício e Márcia;

Às minhas leres, Mel, Bella e Lola;

Aos meus queridos amigos, em especial àqueles conquistados no curso desta jornada;

Aos meus colegas e professores do Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento por todo o conhecimento compartilhado;

Aos professores Doutores, que cordialmente aceitaram participar das bancas examinadoras, contribuindo com sua experiência e sabedoria. À Giuliana Redin, Handerson Joseph, Maiquel Ângelo Dezordi Wermuth e Luís Fernando da Silva Laroque;

À Universidade do Vale do Taquari, por ter viabilizado a realização do doutoramento;

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – pelo apoio no trabalho realizado e pela concessão da bolsa PROSUC/CAPES.

MUITO OBRIGADA!

*“De todas as Marias vem as bênçãos lá do céu...”
(Samir Trindade, Serginho Aguiar, JR. Beija-Flor, Sidney de Pilares, Jorginho
Moreira, Théo M. Netto, Mourão e Cleber)*

“É indispensável trabalhar, pois um mundo de criaturas passivas seria também triste e sem beleza. Mas precisamos dar um sentido humano às nossas construções. E quando o amor ao dinheiro, ao sucesso, nos estiver deixando cegos, saibamos fazer pausas para olhar os lírios do campo e as aves do Céu.”
(Érico Veríssimo)

*“Deja que tus sueños sean olas que se van
Libres como el viento en mitad del mar
Creo que la vida es un tesoro sin igual
De los buenos tiempos siempre quiero más”*
(Gerardo Horacio Lopez Von Linden, Sebastian Schon, Diego Torres)

RESUMO

Migrar é se mobilizar de um lugar para outro, fenômeno que se intensifica pela facilidade nas comunicações. No contexto migratório atual e considerando o migrante como sujeito de direitos humanos, o vínculo formal de cidadania definido pelo Estado, muitas vezes, desconsidera as particularidades sociais e culturais dos migrantes. Diante da expressiva presença de haitianos nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado, observou-se a manifestação de práticas comuns entre eles nesses locais, como a prática do trabalho, do casamento e da religião. O presente estudo se propôs a tematizar as práticas sociais como condição de efetivação e reivindicação de direitos dos migrantes haitianos nos espaços públicos e, a partir do exercício dessas práticas, propor a pensar a cidadania para além da perspectiva estatal que a define. Esta pesquisa tem como justificativa demonstrar que ao manifestarem suas práticas sociais, refletem costumes e memórias, as quais são demandadas nos espaços públicos para que possam ser vivenciadas e, além disso, ao exercê-las são capazes de ocupar espaços na sociedade e nela se estabelecerem. Objetiva pensar a cidadania a partir do livre exercício das práticas sociais como condição de efetivação e reivindicação de direitos dos migrantes haitianos nos espaços públicos. A situação problema que pretende ser solucionada é a de que a liberdade do exercício das práticas sociais pode ser uma condição de efetivação e reivindicação de direitos dos migrantes haitianos nos espaços públicos. A circunstância hipotética apontada de que os migrantes haitianos, ao circularem, transportam bagagens sociais e culturais e não aspiram, somente, a uma igualdade de acesso aos serviços públicos e documentação, mas também a possibilidade de expressarem o seu modo de ser enquanto seres humanos que conduzem raízes, memórias, costumes, restou confirmada. Isso porque havendo possibilidade e oportunidade do migrante haitiano manifestar suas práticas sociais, está vivenciando, efetivando e reivindicando direitos nos espaços públicos das cidades em que se estabelece. A pesquisa se apoiou em uma pesquisa etnográfica, documental e bibliográfica de abordagem qualitativa. Neste sentido, a tese destaca a importância da liberdade do exercício das práticas sociais como uma condição de efetivação e reivindicação de direitos dos migrantes haitianos nos espaços públicos, de modo que as manifestações dessas práticas sociais constituem meios de vivenciar direitos que inspirem ao protagonismo, à autonomia, à emancipação desses indivíduos. E, ainda, enfatiza a relevância em considerar as vivências na elaboração de políticas públicas.

Palavras-chave: Migração haitiana. Direitos Humanos. Cidadania. Práticas sociais. Políticas Públicas.

ABSTRACT

Migrating is to mobilize from one place to another, a phenomenon that is intensified by the communication easiness. In the actual migratory context and considering the migrant as a being with human rights, the citizenship formal bond defined by the State, many times, do not consider the migrant social and cultural details. In the face of the expressive presence of haitians presence in the city of Lajeado, Estrela and Encantado, it is observed the manifestation of common practices between them in this places, as the practicing of working, marriage and religion. The present study proposed to thematize the social practices as condition of effectuation and claim of the haitians migrants rights in public spaces and, from the exercise of this practices, to propose to think the citizenship to beyond the states perspective that defines it. This research has as its justificative to demonstrate that when they express their social practices reflect mores and memories which are demanded in the public spaces to be experienced and, beyond that, to exercise them they are capable of occupy spaces and stabilish themselves in the society. It has as objective to think the citizenship from the free exercise of the social practices as a condition to effectuation and claim of rights of haitians migrants in the public spaces. The situation-problem that intends to be solved is that the liberty of exercising the social practices might be a condition of effectiveness and claim of haitian migrants rights in public spaces The hypothetical circumstance appointed is that the haitians migrants, when are walking around, carry social and cultural luggage and do not aspire, only, the equality of access to public services and documents, but also to the possibility of expressing their way to being as human beings that conducts roots, memories, behavior, remained confirmed. This is because having possibility and opportunity to the haitian migrant to manifest their social practices, they are experiencing, effecting, and claiming rights on public spaces in the cities that the migrant settles down. The research is supported in an ethnographic, documental and bibliographical research with a qualitative approach. In this sense, the thesis highlights the importance of liberty of exercise of social practices as a condition to effective and claim the rights of haitians migrants in public spaces, in a way that the manifestation of this social practices constitute ways of experience rights that inspire the protagonism, autonomy, emancipation of this individuals. And also emphasizes the relevance into considering this experiences in elaboration of public policies.

Keywords: Haitian migration. Human Rights. Citizenship. Social practices. Public Policies.

RESUMEN

Migrar es mobilizarse de un sitio a otro, fenómeno que se agranda por la facilidad en las comunicaciones. En el contexto migratorio actual y considerando el migrante como sujeto de derechos humanos, el enlace formal de ciudadanía definido por el Estado, por veces, rechaza las particularidades sociales y culturales de los migrantes. Delante de la expresiva presencia de Haitianos en las ciudades de Lajeado, Estrela y Encantado, fíjase la manifestación de prácticas comunes entre ellos en estos lugares, como práctica de trabajo, boda y religión. El presente estudio se propone a tematizar las practicas sociales como condicion de efectuar y reclamar los derechos de los migrantes haitianos en los espacios publicos y, a partir de los ejercicios de estas practicas, proponer a pensar la ciudadanía para mas allá de la perspectiva estatal que la define. Esta investigación tiene la justificación para demostrar que cuando manifiestan sus prácticas sociales, reflejan costumbres y recuerdos, cuales son demandadas en los espacios públicos para que puedan ser vivenciadas y, además, al ejercitalas son capaces de ocupar espacios en la sociedad y en ella establecerse. Objetiva pensar en la ciudadanía a partir del libre ejercicio de las prácticas sociales como condicion de efectividad y reclamación de derechos de los migrantes haitianos en los espacios públicos. La situación problema que pretende ser resuelta es de que la libertad del ejercicio de las prácticas sociales puede ser una condicion de efectividad y reclamación de derechos de los migrantes haitianos en los espacios públicos. La circunstancia hipotética señaló de que los migrantes haitianos, cuando circulan, transportan equipajes sociales y culturales y no aspiran, solamente, a una igualdad de acceso a los servicios públicos y documentacion, pero tambien la posibilidad de expresaren su modo de ser, mientras seres humanos que conduzen raices, memórias, costumbres, quedo confirmada. Eso porque con la posibilidad y oportunidad para que el migrante haitiano se manifieste sus prácticas sociales, está experimentando, implementando y reclamando derechos en espacios públicos en las ciudades donde se establece. La investigación se basó en una investigación etnográfica, documental y bibliográfica con un enfoque cualitativo. En este sentido, la tesis destaca la importancia de la libertad de ejercicio de las prácticas sociales como condición para realizar y reclamar derechos de migrantes haitianos en espacios públicos, para que las manifestaciones de estas prácticas sociales son formas de experimentar derechos que inspiran protagonismo, autonomía, emancipación de estos individuos. Y además, enfatiza la relevancia de considerar las experiencias en la formulación de políticas públicas.

Palabras clave: Migración haitiana. Derechos humanos. Ciudadanía. Prácticas sociales. Políticas públicas.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 PERCORRENDO CAMINHOS: O TRILHAR DA PESQUISA.....	18
2.1 Tipo de pesquisa.....	20
2.2 Coleta dos dados.....	23
2.3 Análise dos dados.....	25
2.4 Aspectos éticos.....	26
3 O TRANSITAR NA TERRA: CONSTRUÇÕES TEÓRICAS SOBRE A MIGRAÇÃO	27
3.1 Migração	27
3.2 Migrantes no Brasil	31
3.3 Migração no Brasil: cidadania aos migrantes?	38
3.4 Migração e o direito de migrar	50
3.5 A fronteira além dos contornos geográficos e políticos	54
3.6 As relações que atravessam fronteiras: o transnacionalismo	58
3.7 As redes sociais e familiares no processo migratório	62
3.8 Diáspora	64
3.9 Diáspora haitiana: aportes teóricos de Handerson Joseph.....	67
3.10 Diáspora haitiana: família e reinterpretações sociais e culturais	70
3.11 Migração haitiana: as fronteiras e a consolidação do Brasil no circuito migratório haitiano	73
4 CONCEITOS QUE MOLDAM A COMPREENSÃO DA CIDADANIA.....	78
4.1 Aspectos conceituais sobre cidadania	79
4.2 Cidadania: uma construção histórica.....	83
4.3 A dimensão política da cidadania no Brasil.....	85
4.4 Cidadania, Estado e migrações	86
4.5 Cidadania, políticas internacionais e migrações	91
4.6 Cidadania para além do Estado-nação.....	96
4.7 Cidadania e a perspectiva social e cultural.....	98
5 O EXERCÍCIO DAS PRÁTICAS SOCIAIS HAITIANAS NO CONTEXTO MIGRATÓRIO: CONDIÇÃO DE EFETIVAÇÃO E REIVINDICAÇÃO DE DIREITOS	105
5.1 Práticas sociais: reflexões a partir da obra de Pierre Bourdieu	106
5.2 O trabalho enquanto prática social	115
5.2.1 Panorama da transição do trabalho escravo ao trabalho livre: a presença do migrante e a evolução do direito ao trabalho	120
5.2.2 O processo do trabalho como instrumento do direito do trabalho	125
5.2.3 O direito ao trabalho como direito social e fundamental.....	132
5.2.4 Trabalho como direito social na Constituição Brasileira de 1988	139

5.2.5 Trabalho e desenvolvimento socioeconômico	146
5.2.6 Trabalho e ser humano	151
5.2.7 Trabalho e migração: o deslocamento em um mercado global transfronteiriço	155
5.2.8 Proteção legislativa aos trabalhadores migrantes no Brasil.....	159
5.2.9 A prática social do trabalho no contexto das migrações.....	163
5.2.10 A mobilidade: para o migrante, o recomeço; para o nacional, a desconfiança	167
5.2.11 “Estranhos necessários”: a desconfiança perde lugar à necessidade ...	176
5.2.12 Afinal, qual o significado da mobilidade para os haitianos?	181
5.2.13 O Brasil como destino: a fronteira amazônica, o recrutamento e a expectativa do emprego	187
5.2.14 Inserção no mercado de trabalho brasileiro: Vale do Taquari, uma esperança para os haitianos?	193
5.2.15 Experiências nos espaços laborais: os desafios e a busca pelo pertencimento	207
5.2.16 O trabalho como prática social de afirmação de cidadania	214
5.3 O casamento como prática social dos haitianos.....	220
5.3.1 A luta pelo direito ao casamento civil.....	222
5.3.2 A reconfiguração social da migração pela presença da mulher haitiana	228
5.3.3 Os casamentos	233
5.3.4 A cerimônia religiosa	240
5.3.5 As festas de casamentos	245
5.3.6 Relações de gênero: breves relatos e considerações.....	248
5.3.7 O nascimento dos filhos: o chá de bebê	258
5.4 A religião como prática social dos haitianos.....	268
5.4.1 Religião: universo simbólico que dá sentido às coisas.....	271
5.4.2 Religião e migração.....	273
5.4.3 Religião católica e protestante no contexto das migrações históricas e contemporâneas	275
5.4.4 O mundo sagrado haitiano: vodu, catolicismo e protestantismo	281
5.4.5 Haitianos em Lajeado, Estrela e Encantado: a religião protestante vivenciada na diáspora.....	292
5.4.6 A identificação das Igrejas e suas ações na acolhida assistencial e espiritual aos migrantes haitianos	298
5.4.7 Poder e fogo: a religiosidade e as diferentes formas de atuação das igrejas na vida dos migrantes haitianos	304
5.4.8 A atuação das igrejas na vida dos migrantes haitianos: espaços de refúgio	306
5.4.9 A atuação das igrejas na vida dos migrantes haitianos: espaços de respeitabilidade e de recursos	322
5.4.10 As instituições religiosas como espaços que mobilizam iniciativas de protagonismo, autonomia e reivindicação de direitos dos migrantes: a formulação dos “quatro Rs” inspirada em Hirschman	328
6 CONCLUSÃO	336
REFERÊNCIAS.....	344

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Reportagem divulgando a chegada de haitianos em Encantado/RS	178
Figura 2 - Haitianos trabalhando no setor da construção civil em Lajeado/RS	179
Figura 3 - Recrutamento de haitianos nos acampamentos na região norte do país	190
Figura 4 - Haitiano em Lajeado/RS segurando seu passaporte	194
Figura 5 - Haitianos trabalhando em frigorífico localizado no Rio Grande do Sul ...	196
Figura 6 - Encontro organizado por migrantes haitianos em Encantado - RS.....	209
Figura 7 - Primeiro casamento civil realizado em Lajeado/RS entre migrantes haitianos.....	224
Figura 8 - Cerimônia do casamento civil de migrantes haitianos em Lajeado/RS...	225
Figura 9 - Cerimônia do casamento civil de migrantes haitianos em Lajeado/RS...	227
Figura 10 - Migrantes haitianos assinando o contrato do financiamento do Programa Minha Casa, Minha vida, em Encantado/RS.....	238
Figura 11 - Cerimônia de casamento de haitianos celebrada na igreja haitiana, em Lajeado/RS.....	241
Figura 12 - Cerimônia de casamento de haitianos celebrada na igreja pentecostal brasileira, em Lajeado/RS	242
Figura 13 - Casal de noivos haitianos na cidade de Lajeado/RS	245
Figura 14 - Festa de casamento de haitianos em Estrela/RS	246
Figura 15 - Jantar servido na festa de casamento de haitianos em Encantado/RS	247
Figura 16 - Carrinhos dos bebês haitianos durante um culto na igreja haitiana, em Lajeado/RS.....	258
Figura 17 - Decoração do chá de bebê	261
Figura 18 - Churrasco e comidas servidos no chá de bebê	263
Figura 19 - Culto haitiano celebrado em uma igreja protestante brasileira na cidade de Estrela/RS	298
Figura 20 - Culto haitiano celebrado em uma igreja pentecostal brasileira na cidade de Lajeado/RS.....	303
Figura 21 - Igreja Evangélica de Jesus Cristo de Lajeado	310
Figura 22 - Igreja Haitiana Betel de Lajeado	311
Figura 23 - Culto em igreja haitiana na cidade de Lajeado/RS	315
Figura 24 - Culto na igreja haitiana em Lajeado/RS.....	316
Figura 25 - Culto na igreja haitiana em Lajeado/RS.....	317
Figura 26 - Culto na igreja haitiana em Lajeado/RS.....	318
Figura 27 – Haitianos durante um culto na igreja haitiana em Lajeado/RS.....	319
Figura 28 - Reportagem divulgando o projeto na cidade de Estrela/RS.....	325

Figura 29 - Haitianos com o diploma do curso de Técnicas Básicas do Serviço de Garçom, em Lajeado/RS.....	327
Figura 30 - Encontro da liderança haitiana e membros do Fórum Ecumênico ACT Brasil com representante do governo federal.....	329

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo setor econômico – município: Lajeado/RS – anos 2010/2017	198
Tabela 2 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo setor econômico – município: Estrela/RS – anos 2010/2017	198
Tabela 3 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo setor econômico – município: Encantado/RS – anos 2010/2017	199
Tabela 4 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo faixa etária – município: Lajeado/RS – anos 2010/2017	201
Tabela 5 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo faixa etária – município: Estrela/RS – anos 2010/2017	202
Tabela 6 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo faixa etária – município: Encantado/RS – anos 2010/2017	202
Tabela 7 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo tempo médio de emprego – município: Lajeado/RS – anos 2010/2017	203
Tabela 8 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo tempo médio de emprego – município: Estrela/RS – anos 2010/2017	204
Tabela 9 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo tempo médio de emprego – município: Encantado/RS – anos 2010/2017	204
Tabela 10 - Remuneração média segundo nacionalidade – município: Lajeado/RS – anos 2010/2017	205
Tabela 11 - Remuneração média segundo nacionalidade – município: Estrela/RS – anos 2010/2017	205
Tabela 12 - Remuneração média segundo nacionalidade – município: Encantado/RS – anos 2010/2017	205
Tabela 13 - Quantidade de casamentos de haitianos na esfera civil, na cidade de Lajeado/RS	230
Tabela 14 - Quantidade de casamentos de haitianos na esfera civil, na cidade de Estrela/RS	230

1 INTRODUÇÃO

O presente estudo visa analisar as práticas sociais como condição de efetivação e reivindicação de direitos dos migrantes haitianos nos espaços públicos e, a partir do exercício dessas práticas, propor a pensar a cidadania para além da perspectiva estatal que a define. Em vista de que a análise da cidadania somente sob a perspectiva do Estado-nação parece não ser capaz de corresponder à complexidade do processo migratório e das experiências transnacionais, neste trabalho se pretende ir além da compreensão da cidadania formal para pensá-la desde as práticas sociais que os migrantes haitianos manifestam e desenvolvem nas sociedades em que se estabelecem como condição de cidadania.

A mobilidade humana é um fenômeno inerente à condição humana e à ocupação e composição de territórios há milênios. As migrações contemporâneas, intensificadas pela multiplicidade de meios de transporte e pelas redes de comunicação, deslocam contingentes expressivos de indivíduos que buscam, geralmente, o seu lugar ao sol. Para os haitianos, a migração é uma prática antiga e recorrente e, desde 2010, mesmo ano em que ocorreu o terremoto no Haiti, o Brasil se tornou destino de permanência desses migrantes. A partir dessa nova rota de mobilidade, em 2012 os primeiros migrantes haitianos chegaram na região do Vale do Taquari, no Rio Grande do Sul, e dentre as cidades que compõem o Vale, estabeleceram-se, principalmente, em Lajeado, Estrela e Encantado, locais escolhidos para a pesquisa de campo deste estudo.

O Estado, no entanto, revestido pelo poder da soberania, é capaz de estabelecer limites à circulação de pessoas em seu espaço geográfico por meio de políticas de controle. A seletividade de indivíduos é reforçada pela legislação com o intuito de impedir o reconhecimento dos migrantes como sujeitos de direitos. As características sociais e culturais dos migrantes, por consequência, são, muitas vezes, desprezadas. A cidadania, sob a ótica estatal, é definida como um conjunto

de direitos e deveres e se torna um conceito insuficiente para dar conta das demandas migratórias e às relações transnacionais.

Enfrentou-se, então, no decorrer da pesquisa, o seguinte problema: a liberdade do exercício das práticas sociais é uma condição de efetivação e reivindicação de direitos dos migrantes haitianos nos espaços públicos? Diante deste problema, a hipótese do trabalho pode ser assim apresentada: no âmbito da investigação, foi verificado que não basta o acesso aos direitos formais e básicos, como à documentação de regularização de permanência no país, à carteira de trabalho, acesso à saúde. Os migrantes haitianos, ao circularem, transportam bagagens sociais e culturais e não aspiram, somente, a uma igualdade de acesso aos serviços públicos e documentação, mas também a possibilidade de expressarem o seu modo de ser enquanto seres humanos que conduzem raízes, memórias, costumes. É preciso que haja possibilidade e oportunidade do migrante haitiano manifestar suas práticas sociais como meio de vivenciar, efetivar e reivindicar direitos nos espaços públicos das cidades em que vive.

A escolha do tema se justifica pelo fato de que no contexto migratório atual e considerando o migrante como sujeito de direitos humanos, o vínculo formal de cidadania definido pelo Estado, muitas vezes, desconsidera as particularidades sociais e culturais desses indivíduos. A proposição de pensar a cidadania para além dos limites estatais pretendeu indicar a relação da vivência das práticas sociais dos migrantes haitianos como condição de efetivação e reivindicação de direitos nos espaços públicos, uma vez que a partir delas são capazes de ocupar espaços na sociedade e nela se estabelecerem.

Diante dos discursos e das condutas dos haitianos, observou-se a manifestação de práticas comuns, as quais despertaram o interesse para uma pesquisa aprofundada, entre elas a prática do trabalho, do casamento e da religião. A escolha por esses assuntos específicos ocorreu devido ao trabalho ser uma prática habitual entre os migrantes, muitos deles, inclusive, se deslocam em busca de oportunidades laborais. O casamento por ter sido um direito reivindicado pelos próprios migrantes e, a partir da observação dos matrimônios, se verificou que a religião é uma prática inseparável da dimensão da vida de muitos haitianos. Ainda, constatou-se o empenho para a conquista do direito de vivenciarem outras que, perante obstáculos, eram dificultadas. As práticas refletem costumes e memórias, as quais são demandadas nos espaços públicos para que possam ser vivenciadas.

A possibilidade da análise das práticas sociais dos haitianos permite evidenciar os laços mantidos com o local de origem, caracterizando o transnacionalismo e, ainda, distingue a importância atribuída pelos próprios haitianos à liberdade de exercê-las nos espaços em que circulam. Ao praticarem uma atividade profissional, ao casarem e ao manifestarem a religiosidade, os migrantes haitianos estão vivenciando direitos à liberdade e que vão ao encontro da concretização dos direitos humanos.

Nesse sentido, é preciso que haja uma reflexão no sentido de que a cidadania deve envolver as novas experiências sociais reclamadas pelos indivíduos em mobilidade. Uma visão ampla, que permita a sua vinculação para além das tramas estatais, que resguarde os direitos dos migrantes em todas as esferas de sua existência, mesmo com suas diferenças sociais e culturais. Superar esse paradigma estatal em análises da vivência social dessas práticas é o grande desafio desta pesquisa.

Em vista de que ainda não há trabalhos acadêmicos que abordem a temática desta tese de modo aprofundado, especialmente com o foco investigativo às práticas sociais no mesmo cenário e com os atores sociais envolvidos na pesquisa, o estudo demonstra sua significância como possibilidade de contribuir às proposições teóricas e reflexivas do tema. A partir do estudo dessas práticas e dos dados obtidos, são estabelecidas outras dimensões e considerações que podem colaborar à elucidação do assunto da tese, aumentando, renovando e aperfeiçoando o campo de formação do conhecimento e do senso crítico.

Ademais, se pretende o esclarecimento de que os indivíduos migrantes são sujeitos de direitos, assim como todos os seres humanos, sejam migrantes ou não. O trabalho convida à reflexão de que as pesquisas, a informação, o estudo e educação são pontes que ligam ao conhecimento e podem transformar conceitos pré estabelecidos de estranhamento e desconfiança, sobretudo os direcionados aos migrantes haitianos localizados na região de abrangência da investigação. Ainda, foi empreendida busca no banco de teses e dissertações da Capes, de modo que se confirmou, a partir do recorte realizado para a construção desta tese, a originalidade e o ineditismo do trabalho.

O objetivo geral do trabalho é pensar a cidadania a partir do livre exercício das práticas sociais como condição de efetivação e reivindicação de direitos dos migrantes haitianos nos espaços públicos. Para que esse objetivo fosse alcançado

foi preciso desdobrá-lo em três objetivos específicos, os quais foram abordados, sequencialmente, no terceiro, quarto e quinto capítulos que constituem a tese.

No terceiro capítulo, denominado “O transitar na terra: construções teóricas sobre a migração”, os objetivos específicos traçados visam fazer uma revisão teórica do conceito de migração, abordando a migração no Brasil, as políticas migratórias, o direito de migrar, as fronteiras, o transnacionalismo, as redes sociais e familiares no processo migratório, a diáspora, a diáspora haitiana e a consolidação do Brasil no circuito migratório haitiano.

O quarto capítulo, intitulado “Conceitos que moldam a compreensão da cidadania”, apresenta objetivos específicos aspirando à elaboração de uma revisão teórica a fim de construir a compreensão da cidadania, abordando aspectos conceituais, a sua dimensão política, a relação com o Estado, com as políticas internacionais e com a migração e a relacionando com perspectivas sociais e culturais dos migrantes.

O quinto capítulo da tese, designado “O exercício das práticas sociais haitianas no contexto migratório: condição de efetivação e reivindicação de direitos”, é o momento que se busca esclarecer os objetivos específicos de observar, descrever e analisar as práticas sociais do trabalho, do casamento e da religião, interpretando-as a fim de estabelecer condicionantes que caracterizem as manifestações dessas práticas como meios de efetivar direitos e como possibilidade de reivindicação de direitos dos migrantes haitianos nos espaços públicos.

A pesquisa desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento da Universidade do Vale do Taquari está vinculada à área de concentração designada “Espaço e Problemas Socioambientais”. A chegada dos migrantes haitianos na região provoca dinâmicas que relacionam o ambiente por eles ocupados, por isso a importância da abordagem do tema.

Para alcançar os objetivos propostos na tese, a pesquisa foi conduzida pela pesquisa de campo, utilizando-se o procedimento metodológico da etnografia, que teve como local de abrangência as cidades de Lajeado, Estrela e Encantado. Aliadas à pesquisa de campo, houve a pesquisa bibliográfica e documental, que serviram como embasamento científico, teórico e documental para aprofundar as narrativas e observações, colaborando como instrumentos que estruturam e constroem o tema central.

2 PERCORRENDO CAMINHOS: O TRILHAR DA PESQUISA

Esta tese é resultado de experiência etnográfica, aliada à investigação bibliográfica e documental, iniciada em fevereiro de 2017. Nesse momento, além de explicitar os caminhos percorridos para a tarefa de desvelar o objetivo proposto, expõem-se as motivações que levaram à escolha do tema.

O tema foi inspirado no conhecimento da luta dos migrantes haitianos estabelecidos em Lajeado, Estrela e Encantado, cidades que compõem a região do Vale do Taquari, por conquistar direitos e ocupar espaços na sociedade por meio das práticas sociais expressadas. Identificando o *locus* do estudo, o Vale do Taquari é formado por 36 municípios e está localizado na região central do Rio Grande do Sul. Se localiza há, aproximadamente, 150 quilômetros de Porto Alegre, capital do Estado. Ocupa uma área de 4.826,4 km² de área, onde vivem 369.710 habitantes (FEE, 2018). Sua população é composta por diversos grupos étnicos, entre eles indígenas, descendentes de africanos e europeus, inclusive, neste último grupo, açorianos, alemães e italianos (TROMBINI; LAROQUE; CASTOLDI, 2017).

Diante da concentração de migrantes haitianos nesse território desde a vinda do primeiro grupo, em 2012, três cidades que compõem o Vale se destacam no contingente migratório, entre elas Lajeado, Estrela e Encantado. A população estimada em cada município, em 2019, de acordo com dados da Fundação de Economia e Estatística – FEE (2018) e do IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2010), é de: 88.261 habitantes em Lajeado, o qual possui como Índice de Desenvolvimento Humano Municipal -IDHM 0,778; em Estrela a população é de 34.277 habitantes, com IDHM 0,767 e, em Encantado são 22.673 habitantes e o IDMH é 0,767.

Conforme registros concedidos pela Polícia Federal, em 2017 havia 584 haitianos em Lajeado, embora informações etnográficas dão conta de que a quantidade ultrapassa, atualmente, 1.000 pessoas. Em Estrela, os dados oficiais de

2017 registravam 247 haitianos, enquanto esse número, comparado com dados informais obtidos na pesquisa de campo, ultrapassa 300. Em Encantado havia registros de 543 haitianos na cidade mas, assim como nas demais, os dados informais colhidos no estudo empírico ultrapassavam os registros oficiais, onde se estima a presença de mais de 700 haitianos. Essa variedade se justifica pelo constante fluxo migratório.

A fim de situar as circunstâncias que determinaram o rumo do trabalho, importante esclarecer que as investigações são resultado de pesquisas desenvolvidas na Universidade do Vale do Taquari, junto ao Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento. A relação da pesquisa com o Programa de Doutorado em Ambiente e Desenvolvimento se dá pela abordagem da ocupação do ambiente por esses atores sociais, especificamente por se tratar de ocupações humanas e suas dinâmicas de movimentações de um ambiente para outro e, conseqüentemente, dos processos sociais relacionados ao ambiente por eles ocupados.

O estudo está vinculado à linha de pesquisa denominada “Espaço e Problemas Socioambientais”, que estuda interações entre sociedade e natureza, ocupações humanas, implicações entre desenvolvimento, organizações produtivas e sociais, políticas públicas, saúde e ambiente, sustentabilidade e práticas culturais, cidadania, comunicação e educação ambiental.

Além disso, faz parte do projeto de pesquisa denominado “Identidades étnicas em espaços territoriais da Bacia hidrográfica do Taquari-Antas/RS: história, movimentações e desdobramentos socioambientais”, o qual tem como objetivo geral analisar ocupações, dinâmicas de movimentações e desdobramentos socioambientais envolvendo identidades indígenas, de europeus e seus descendentes, americanas e africanas localizadas em territórios da Bacia hidrográfica do Taquari-Antas e adjacências no decorrer do processo histórico.

A proposta de refletir sobre o exercício das práticas sociais como condição de efetivação e reivindicação de direitos dos migrantes haitianos nos espaços públicos foi elaborada com base em resultados da pesquisa “Imigração de haitianos para o Brasil: análises de um processo em construção a partir de um estudo de caso”, desenvolvida entre 2014 e 2016, que visava “analisar o perfil dos migrantes haitianos, as formas e os espaços de inserção dos migrantes haitianos nas

sociedades de acolhida no Vale de Taquari”¹. No campo dessa pesquisa se percebeu a luta dos migrantes haitianos por conquistar direitos e ocupar espaços na sociedade em que se estabeleceram.

O envolvimento no processo investigativo foi intensificado pela possibilidade de imergir na experiência de uma etnografia, cujo método é desenvolvido, sobretudo, no âmbito da Antropologia, e é composto por técnicas e procedimentos de coleta de dados aliados a uma prática do trabalho de campo. O exercício do olhar, da escuta, da observação permitiu uma abordagem sensível da realidade e desafiou à interpretação do sentido das coisas do ponto de vista do interlocutor, colaborador.

As circunstâncias da experiência etnográfica de observar, analisar, interpretar e problematizar os significados das práticas sociais dos migrantes haitianos possibilitou o engajamento da pesquisadora de modo que, além de deslocá-la do seu próprio contexto sociocultural, ainda desconstruiu e ressignificou suas próprias referências sociais e culturais a partir do posicionamento assumido no interior do fenômeno observado. Os caminhos percorridos para atingir o objetivo geral, desdobrados em objetivos específicos, são esclarecidos a seguir.

2.1 Tipo de pesquisa

Tratou-se de uma pesquisa etnográfica, documental e bibliográfica de abordagem qualitativa. A pesquisa qualitativa possibilitou investigar e observar as práticas sociais dos migrantes, em especial às relacionadas ao trabalho, ao casamento e à religião, bem como os sentidos atribuídos e a importância da vivência dessas práticas como condição de efetivação e reivindicação de direitos. Como refere Chemin (2015), o objetivo foi compreender o assunto em profundidade, de modo a evidenciar que dados estatísticos não foram a centralidade da pesquisa. Ademais, a pesquisa não pretendeu a generalização, mas sim a compreensão do fenômeno estudado em seu sentido mais profundo (CHEMIN, 2015).

Em relação ao objetivo da pesquisa, foi descritivo e explicativo. O estudo descritivo foi utilizado nos capítulos da tese, sobretudo para revisão dos conceitos

¹ A pesquisa “Imigração de haitianos para o Brasil: análises de um processo em construção a partir de um estudo de caso”, coordenada pela professora Margarita Rosa Gaviria Mejía e financiada pelo CNPQ, contou com o apoio institucional do PPGAD (Programa de Pós Graduação em Ambiente e Desenvolvimento) e do CCHS (Centro de Ciências Humanas e Sociais) da UNIVATES, Lajeado, Rio Grande do Sul, Brasil.

utilizados na construção do conjunto teórico e na descrição das práticas vivenciadas pelos migrantes, especificadamente da prática social do trabalho, do casamento e da religião. Neste sentido, foram utilizadas técnicas padronizadas de coleta de dados e estudos etnográficos (GIL, 2012; TRIVIÑOS, 1992).

O estudo explicativo visou aprofundar o conhecimento da realidade, descrevendo como e por que as coisas acontecem de determinado modo (GIL, 2012; TRIVIÑOS, 1992). Inspirando-se em Gil (2012) e Triviños (1992), nesta pesquisa pretendeu-se observar, analisar e descrever as práticas sociais que os migrantes haitianos vivenciam no dia-a-dia, pelo que se fez necessária uma abordagem minuciosa das experiências vivenciadas.

O Quadro 1 sintetiza as relações entre os objetivos e técnicas de coleta de dados.

Quadro 1 – Objetivos e procedimento técnico de análise

OBJETIVO ESPECÍFICO	PROCEDIMENTO TÉCNICO
a) Fazer uma revisão teórica do conceito de migração, abordando a migração no Brasil, as políticas migratórias, o direito de migrar, as fronteiras, o transnacionalismo, as redes sociais e familiares no processo migratório, a diáspora, a diáspora haitiana e a consolidação do Brasil no circuito migratório haitiano.	<p><u>Pesquisa bibliográfica</u>: base que consta no referencial, com o estudo de fontes doutrinárias, obras clássicas, textos de livros, periódicos, apontamentos, fichamentos e da legislação, o que proporciona possibilidade de discussão e reflexão dos fatos com vistas à transformação;</p> <p><u>Pesquisa documental</u>: informações encontráveis nos domínios da rede mundial de computadores e de dados fornecidos pelos tribunais, legislação, vídeos, documentários, jornais, folhetos, diários de campo.</p>
b) Fazer uma revisão teórica a fim de construir a compreensão da cidadania, abordando aspectos conceituais, a sua dimensão política, a relação com o Estado, com as políticas internacionais e com a migração e a relacionando com perspectivas sociais e culturais dos migrantes.	<p><u>Pesquisa bibliográfica</u>: base que consta no referencial, com o estudo de fontes doutrinárias, obras clássicas, textos de livros, periódicos, apontamentos, fichamentos e da legislação, o que proporciona possibilidade de discussão e reflexão dos fatos com vistas à transformação;</p> <p><u>Pesquisa documental</u>: informações encontráveis nos domínios da rede mundial de computadores, legislação, vídeos, documentários, jornais, folhetos, diários de campo.</p>
c) Observar, descrever e analisar as práticas sociais do trabalho, do casamento e da religião, interpretando-as a fim de estabelecer condicionantes que caracterizem as manifestações dessas práticas como meios de efetivar direitos e como possibilidade de reivindicação de	<p><u>Pesquisa de campo</u>: estudo de método etnográfico, com observações <i>in loco</i>, diálogos, produção de diário de campo, registro de imagens, som e registro audiovisual;</p> <p><u>Pesquisa bibliográfica</u>: base que consta no referencial, com o estudo de fontes</p>

direitos dos migrantes haitianos nos espaços públicos.	doutrinárias, obras clássicas, textos de livros, periódicos, apontamentos, fichamentos e da legislação, o que proporciona possibilidade de discussão e reflexão dos fatos com vistas à transformação; <u>Pesquisa documental:</u> informações encontráveis nos domínios da rede mundial de computadores, redes sociais como <i>Facebook</i> , <i>Youtube</i> , dados fornecidos pelos tribunais, informações do Ministério Público do Trabalho e de sindicatos, jurisprudências e súmulas, legislação. material dos sindicatos, vídeos, documentários, jornais, folhetos, diários de campo.
--	--

Fonte: Autora (2020).

Na pesquisa bibliográfica, realizada no decorrer dos anos de 2017 a 2020, foram abordados autores que tratam sobre os assuntos estudados. Os materiais de estudo referentes a essas temáticas foram fontes doutrinárias, obras clássicas, textos de livros científicos, periódicos, artigos científicos, apontamentos, fichamentos, legislação, e outros textos científicos que se revelaram relevantes no decorrer da pesquisa.

Na pesquisa documental, que se realizou no decorrer dos anos de 2017 a 2020, foram analisados materiais que condizem aos assuntos pesquisados, como informações disponíveis nos domínios da rede mundial de computadores, redes sociais como *Facebook*, *Youtube*, dados fornecidos pelos tribunais, informações do Ministério Público do Trabalho e de sindicatos, da Polícia Federal, jurisprudências e súmulas, legislação, vídeos, documentários, jornais, folhetos e diários de campo.

O procedimento metodológico utilizado na pesquisa de campo foi o etnográfico, realizado no decorrer dos anos de 2017 a 2019, fazendo uso de instrumentos próprios de pesquisas dessa natureza: observações *in loco*, diálogos, produção de diário de campo, registro de imagens, som e registro audiovisual. O trabalho de etnografia visou proporcionar “narrativas e enredos para redirecionar nossa atenção”, “narrativas e enredos que nos tornem visíveis para nós, representando-nos e a todos os outros como jogados no meio de um mundo repleto de estranhezas irremovíveis, que não temos como evitar” (GEERTZ, 2001, p. 82).

A amostra de estudo é qualitativa, não probabilística. Foram selecionados colaboradores representativos da população-alvo sobre a qual se buscou obter as informações necessárias e aprofundar conhecimentos (GIL, 2012), no caso, os migrantes haitianos e demais interlocutores que residiam nas cidades de Lajeado,

Estrela e Encantado. Alguns colaboradores foram escolhidos conforme o objetivo pretendido, com outros houve diálogos em que se revelaram informações importantes no decorrer da conversa.

Houve diálogos com: a) migrantes haitianos; b) líderes religiosos; c) representantes de empresas de produtos alimentícios; d) representantes e funcionários do poder público; e) voluntários de instituições religiosas; f) servidores de órgão públicos, como cartórios, Ministério Público do Trabalho, Polícia Federal; g) representantes de sindicatos; h) pesquisadores; i) indivíduos que convivem com migrantes por relação de amizade, de emprego e por solidariedade. Foram realizados diálogos e conversas com os indivíduos selecionados, houve observação não-participante e participante, registros fotográficos e audiovisuais, produção de diários de campo de diálogos e conversas, sobretudo informais. As conversas, registros fotográficos e audiovisuais ocorreram nas cidades de Lajeado, Encantado e Estrela. Além disso, foram observadas, descritas, analisadas as práticas sociais já mencionadas.

2.2 Coleta dos dados

A pesquisa, quanto à documentação, consistiu na pesquisa documental e bibliográfica, como já descritas. A pesquisa de campo teve como método o etnográfico e constituiu na observação não-participante e participante, na realização de diálogos, sobretudo informais, na produção de diários de campo e registros fotográficos, de áudios e audiovisuais, e demais anotações produzidas pela pesquisadora. Foram feitas visitas às residências de colaboradores, visitas às igrejas, marcados encontros para diálogos em locais definidos pela pesquisadora e colaboradores, conversas em locais de trabalho dos participantes; foram acompanhadas reuniões, festividades, nascimento de bebê, acompanhou-se preparação de casamento, participou-se de casamentos e suas festas e de cultos e missas.

A cada evento estabelecia-se contato com aqueles que se dispunham a interagir, a compartilhar suas vivências. O número variava a cada ocasião e para manter a naturalidade do contato as anotações, na maioria das vezes, não eram procedidas no momento da interação com eles. Isso porque, no início da pesquisa de campo em 2017, se percebeu que muitos manifestavam desconfiança e não se

sentiam à vontade ao verem as anotações e até mesmo os registros fotográficos. A maioria dos colaboradores, no entanto, não se importavam e, inclusive, era notória a satisfação na interação, mas para manter a espontaneidade dos diálogos, optou-se por evitar as anotações no momento das conversas.

Foram realizadas dezenas de visitas às residências, igrejas, órgãos públicos e privados, nas três cidades em que se concentrou o estudo. Houve participação em, aproximadamente, seis matrimônios religiosos, três festas de casamentos, vinte cultos nas igrejas haitianas e participação em diversas festividades e encontros. Pode-se dizer que, em média, a cada evento, dialogava-se com, pelo menos, três colaboradores.

Os contatos iniciais foram estabelecidos com as lideranças haitianas que muitas vezes mediavam o contato com os demais colaboradores. O convívio com os haitianos e demais colaboradores aumentou no decorrer da pesquisa etnográfica e a interação favoreceu as redes de contato, sendo que em algumas vezes a pesquisadora era comunicada e convidada para encontros, casamentos, festividades e visitas. Quando, em determinado domingo, não comparecia aos cultos, alguns migrantes a contatavam, via *whatsapp* e demais redes sociais, para saber se estava tudo bem e a convidavam para comparecer no culto da semana seguinte.

Segundo Geertz (1997), a etnografia é a análise das maneiras em que os sistemas simbólicos são expressados. O estudo etnográfico tem como objetivo “tornar assuntos obscuros mais inteligíveis, dando-lhes um contexto informativo” (GEERTZ, 1997, p. 227). “Realizar essa tarefa significa tentar navegar no paradoxo plural/unificado, produto/processo, vendo a comunidade como se fosse uma fábrica na qual os pensamentos são construídos e desconstruídos [...]” (GEERTZ, 1997, p. 229).

Nos diálogos foram, em sua maioria, elaboradas perguntas abertas e puderam ser respondidas em ambientes de conversação informal, onde se teve liberdade para fazer as perguntas sem obedecer uma estrutura formal. Em alguns momentos, foram elaboradas perguntas para obter informações específicas sobre determinada questão, e o colaborador poderia responder livremente, tendo liberdade para expressar sentimentos e opiniões sobre o assunto (CHEMIN, 2015). Os pontos de vista, experiências de vida e opiniões dos colaboradores foram dados relevantes e privilegiados dos diálogos.

As informações obtidas nas observações e diálogos foram reduzidas a termo, por meio de diário de campo, com todos os dados transmitidos pelos colaboradores, a fim de que servissem de base documental para posterior análise. A identificação nominal do colaborador não foi divulgada, foram feitas menções aos cargos públicos ou posição de liderança que, eventualmente, o interlocutor possuía. Em se tratando de conversa registrada por meio de gravador de áudio, houve a transcrição na íntegra para posterior análise.

A coleta dos dados ocorreu no decorrer dos anos de 2017 a 2019. Esse foi o recorte do tempo do momento atual do fenômeno investigado, sendo esse o período determinado de investigação das práticas sociais do trabalho, do casamento e da religião dos migrantes haitianos nas cidades já referidas.

2.3 Análise dos dados

Em relação aos dados etnográficos, foram feitas as análise dos discursos das falas dos colaboradores, análise das imagens e vídeos, análise dos diários de campo e das transcrições, bem como foram feitas anotações das observações consideradas relevantes para o estudo e para o alcance dos objetivos. A pesquisa de campo visou aprofundar as narrativas e observações sobre as práticas sociais analisadas. A análise das narrativas se apoiou na perspectiva metodológica segundo a qual as palavras e os enunciados perpassam uma trama discursiva. A linguagem contém em seu vocabulário uma filosofia petrificada do social, sempre pronta a ressurgir em palavras comuns e expressões (FOUCAULT, 1997; BOURDIEU, 2004).

Quanto aos dados bibliográficos, na pesquisa se estabeleceram relações entre as diversas fontes teóricas e bibliográficas, documentais e empíricas. Com base nelas foram elaboradas reflexões, considerações e possibilidades próprias acerca do assunto estudado. As informações coletadas na bibliografia consultada serviram de suporte teórico à pesquisa empírica e documental. Tal como Bourdieu (2004) afirma, é necessário esse suporte para constituir o mínimo de coerência teórica ao estudo, servindo de instrumento intelectual a fim de evitar uma soma de técnicas ou capital de conceitos separados da utilização na pesquisa.

As constatações documentais, do mesmo modo, atuaram estabelecendo relações com os dados bibliográficos e empíricos obtidos, complementando e

enriquecendo a pesquisa. Inspirada em Bourdieu (2004), a análise considerou as situações reais da atividade científica a fim de que o conhecimento fosse conquistado, construído e constatado, constituindo pressupostos teóricos que servissem de base à pesquisa.

2.4 Aspectos éticos

Os princípios e critérios éticos da pesquisa foram cuidadosamente observados e adotados de modo a assegurar o devido respeito à dignidade humana, contando com autorização dos envolvidos, garantindo aos colaboradores respeito à dignidade e à autonomia. Houve acesso à dados públicos, especialmente no tocante à seção sobre o trabalho e casamento, em relação aos quais prescinde-se de autorização ou consentimento.

A pesquisa não se enquadrava nas situações que criam, mantêm ou ampliam situações de riscos ou vulnerabilidade aos colaboradores, especialmente porque houve o cuidado de não identificá-los. Houve o cuidado em não expor e divulgar o nome dos colaboradores, buscando informá-los de que suas identificações não seriam reveladas, salvo quando expressamente autorizadas. No entanto, mesmo havendo autorização dos migrantes envolvidos no estudo e dos demais colaboradores, foi definido pela não divulgação de nomes próprios e de imagens. Em relação às imagens utilizadas, muitas são de domínio público, divulgadas por meios de comunicação, principalmente jornais, e outras não revelam a face dos indivíduos a fim de não identificá-los.

Além disso, partiu-se do princípio de que a pesquisadora não deveria impor uma postura de domínio em relação ao outro. O que se propôs foi uma continuidade das relações sociais e do conhecimento, a troca de experiências para ampliar a percepção da pesquisadora e romper com os possíveis limites de linguagem, como aponta Geertz (2001), que aprisiona além dos limites da sociedade ou do país, também o espaço intelectual, afetivo e moral em que se vive.

Para dar conta, nessa trajetória, dos objetivos propostos, enveredou-se pelo caminho da investigação, onde foram explorados os instrumentos da pesquisa e, a partir deles, os dados foram obtidos e coletados, analisados e descritos e seus resultados e considerações estão, a seguir, revelados.

3 O TRANSITAR NA TERRA: CONSTRUÇÕES TEÓRICAS SOBRE A MIGRAÇÃO

Para entender o panorama da migração e, então, compreender a mobilidade de indivíduos pelos territórios, este capítulo tem como objetivo delinear o fenômeno da migração e, além disso, descrever, sucintamente, a presença de migrantes no Brasil e o tratamento legislativo a eles dispensado como sujeitos de direitos. Expõe aspectos conceituais e normativos que sugerem a migração como um direito de circular, propondo o entendimento de que a fronteira ultrapassa questões geográficas e políticas. O expressivo contingente de pessoas que se deslocam na contemporaneidade evidenciou que os migrantes desenvolvem e mantêm relações sociais, políticas, religiosas, econômicas e familiares para além das fronteiras, e a criação de redes sociais é elementar na definição dos deslocamentos. Descreve a diáspora e a consolidação do Brasil como rota da diáspora haitiana.

Evidencia que existem barreiras e muros que pretendem evitar o movimento de pessoas por entre territórios e, além disso, ideias, discursos e normas que visam impedir o reconhecimento dos migrantes como sujeitos de direitos. Muitas vezes, desprezam-se as particularidades sociais e culturais desses indivíduos, relegando a eles a cidadania, muitas vezes compreendida como um conjunto de direitos formais, apenas, e limitada pelos contornos territoriais.

3.1 Migração

Ao analisar-se historicamente, a humanidade e a condição humana, parece que se deveria estudar a condição de fixação do ser humano em determinado local, em vez de se estudar a mobilidade. A humanidade é uma história de fluxos. Através dos milênios, migrações ou movimentos sazonais de pessoas têm sido um aspecto significativo da experiência humana no espaço e no tempo (GLICK-SCHILLER;

SALAZAR, 2014, p. 02).

A migração faz parte da história do ser humano desde o seu primórdio, na Bíblia há relatos sobre os movimentos populacionais, como o êxodo dos judeus do antigo Egito em 1.200 a.C. e a migração dos gregos no mediterrâneo desde 800 a.C.. Os homens migraram sempre, o que ocorreu foi uma intensificação dos deslocamentos populacionais em nível mundial facilitado pelo incremento dos meios de transporte e comunicação. Brzozowski (2012, p. 137) descreve que entre os anos de “1815-1930, aproximadamente 52 milhões de europeus emigraram rumo às Américas – incluindo o Brasil”.

O século XX foi um período de intensa migração devido, também, às mudanças mundiais, pois “abrangeu duas guerras mundiais, guerra fria, ocorreram mudanças profundas na economia mundial que também influenciaram o padrão migratório de muitos países e regiões” (BRZOZOWSKI, 2012, p. 137). A Europa Ocidental que por mais de um século foi, nos termos do autor (2012), uma região “exportadora” de mão de obra, se tornou importante área “receptora” de imigração após o ano de 1945, sobretudo de indivíduos provenientes do Oriente Médio, África do Norte, Subcontinente indiano e América Latina. Alguns países tradicionais de imigração se transformaram em países de emigração, como o Brasil.

A globalização, em seu aspecto econômico, facilita a circulação, e a expansão do sistema econômico mundial exerceu influência na migração internacional (BRZOZOWSKI, 2012). A migração, para Rocha-Trindade (1995), na perspectiva internacional, é a mobilidade onde o indivíduo deixa a sua pátria, sua terra de origem em busca de trabalho temporário, de refúgio ou a fim de estabelecer residência em um país diverso ao seu. Zamberlam (2004) aborda a migração mundial como uma questão de vulnerabilidade social em vista de que muitos migrantes vivem em condições precárias e de exclusão, pois não tem documentos, e o acesso à educação, à saúde e ao trabalho é limitado.

Ramos (2013) aponta que as migrações são um dos motores essenciais das transformações nas dinâmicas socioeconômicas contemporâneas, reconfigurando as concepções de educação, trabalho, cidadania e cooperação. As inovações internacionais no ramo científico, cultural e econômico exigem regular as competências e a interculturalidade, e para isso existem algumas prioridades a serem adotadas pelo Estado, tais como:

Agilizar o reconhecimento, certificação e validação de competências adquiridas no estrangeiro e adequar formação e emprego dos migrantes nos países de acolhimento e de origem; desenvolver redes de cooperação científica e cultural entre países de imigração e de emigração; facilitar a mobilidade internacional e a circulação migratória e promover múltiplas cidadanias e pertenças; incentivar o desenvolvimento de um ambiente académico mais cosmopolita e intercultural, facilitando o ingresso e a mobilidade discente e docente de origem estrangeira; lutar contra as desigualdades e discriminações, promovendo a gestão intercultural, fator de prevenção da discriminação e de coesão social (RAMOS, 2013, p. 97).

Isso significa que os Estados deveriam ser mais receptivos à mobilidade humana internacional para, além de reconhecer os deslocamentos como um fenômeno que possa contribuir para o desenvolvimento do país em vários aspectos, também promover a luta no combate às desigualdades e discriminações, como ressaltou a autora. O movimento humano de um lugar para outro deveria ser considerado como um fenômeno mundial habitual, porém o estudo desses processos históricos e sociais, muitas vezes, são abordados como se fossem fenômenos incomuns, de modo a difundir que a regra é viver isolado dentro das fronteiras dos Estados-nação (GLICK-SCHILLER; SALAZAR, 2014, p. 02).

As mobilidades humanas e as interconexões que ocorrem no decorrer dos fluxos migratórios, bem como as maneiras e as práticas culturais que as pessoas trazem consigo, não estão confinados a um território fixo, mas fazem parte de múltiplas redes, interligadas entre si. Essas identidades e lealdades que os indivíduos que migram trazem consigo deveriam ser entendidas como produtos de relações sociais e não de relações com o território (GLICK-SCHILLER; SALAZAR, 2014).

Para Nieto (2014), a migração é um fenômeno complexo e multidimensional que pode ser estudado de diferentes perspectivas. Esta complexidade exige precisão na definição do objeto de estudo, pois a migração é um processo que inclui grupos de pessoas tanto no local de origem, como no local de destino e também nos lugares de trânsito.

As migrações são parte da história, além disso, são geradoras da história. As nações sul-americanas, por exemplo, não seriam o que são sem as movimentações humanas. Não é possível deter as migrações, não se pode construir um muro capaz de impedi-las (NIETO, 2014), embora alguns governantes assim o queiram e, lamentavelmente, até podem construí-lo. Acontece que a intensa preocupação dos Estados por segurança e economia nacional constroem discursos negativos acerca

dos fluxos migratórios, isso porque as estatísticas sobre migração são organizadas pelos próprios governos e enfatizam as prioridades nacionais. A gestão de migração, geralmente, não é uma prioridade, quase sempre é tratada como questão de segurança nacional, de proteção das fronteiras (GLICK-SCHILLER; SALAZAR, 2014).

Para Glick-Schiller e Salazar (2014), os estudos sobre migração, geralmente, limitam o conceito de sociedade às fronteiras dos Estados-nação e os membros desses Estados devem compartilhar uma história comum e um conjunto de valores, normas, costumes sociais e instituições (GLICK-SCHILLER; SALAZAR, 2014, p. 04-05).

Desse modo, o estrangeiro, ou “alienígena”, e particularmente o migrante que se estabelece em outro país se sujeita à legislação específica, restritiva e sem direitos plenos de cidadania e, ainda, por “sua condição de estranho diferente, perturba a unidade da nação porque introduz, no mínimo, a diferença cultural ou étnica, algo quase intolerável para o nacionalismo” (SEYFERTH, 2008, p. 04).

Para abordar as migrações é preciso ir além do significado de sociedade limitado a um território geográfico, é preciso compreender o movimento das pessoas através dos espaços, além das forças do Estado e suas políticas, embora elas também se incluam no estudo. Existe muito mais nas migrações do que, simplesmente, rotular como móvel aqueles que se deslocam para se estabelecerem em outro local (GLICK-SCHILLER; SALAZAR, 2014). É preciso compreender todas as dimensões que envolvem o movimento humano, como os anseios sociais, culturais, econômicos e da própria sobrevivência que estão atreladas às necessidades humanas – emanadas por cada indivíduo – e não somente as perspectivas envolvidas em interesses de Estado, geralmente políticos e econômicos.

As migrações internacionais estão sendo consideradas um tema estratégico nas relações internacionais do século XXI. Como refere Reis (2011, p. 61-62), o aumento no fluxo de circulação de pessoas é uma característica “incontornável do mundo contemporâneo, de modo que a administração das tensões e dos conflitos que surgem a partir dessa circulação se coloca como uma das grandes questões políticas do nosso tempo”.

Considerando esse contexto, a questão migratória tem crescido em importância no Brasil (REIS, 2011). Como evidencia a autora (2011, p. 65), “o tema

das gestão das migrações internacionais é e continuará sendo central no plano das relações internacionais ainda por muitos anos

No início do século XXI é necessário repensar os paradigmas sobre a gestão migratória. A América do Sul e, particularmente, o Brasil, na compreensão de Nieto (2014), tem a oportunidade de propor uma nova perspectiva na política migratória, sustentada no respeito aos direitos humanos dos migrantes e na construção social do migrante como indivíduo igual e não como “outro”.

A nova Lei de Migração nº 13.445, de 24 de maio de 2017, tem como princípios, justamente, a igualdade de direitos e o combate à discriminação e à xenofobia, confirmando a reflexão de Nieto (2014) acerca da possibilidade do Brasil introduzir uma gestão de política migratória mais humanizada. É importante referir que três anistias² já foram concedidas no Brasil, sendo a primeira no ano de 1988, a segunda em 1998 e, por fim, em 2009. Tais atos demonstraram a intenção do Estado em regularizar os indocumentados, do mesmo modo que revelava a necessidade de elaboração de uma política migratória mais abrangente (REIS, 2011). Antes de se referir à nova Lei de Migração, importante fazer uma revisão teórica a fim de esclarecer como o migrante foi introduzido nas políticas de migração no país.

3.2 Migrantes no Brasil

A categoria “imigrante”, de acordo com Seyferth (2008), surgiu na esfera política no momento de consolidação do Estado brasileiro, aproximadamente na década de 1840, associada, dependendo das necessidades do Império e de algumas de suas províncias, tanto ao povoamento do território como ao trabalho livre. No período anterior ao referido, a palavra imigrante pouco aparece na legislação e nos escritos acerca da colonização “estrangeira”.

No entanto, em 1747 já existia um documento chamado Provisão Régia, que dispunha sobre a “condução e o estabelecimento de casais de açorianos em terras brasileiras” (IOTTI, 2001, p. 20), o qual pode ser considerado, nos termos da autora, marco inicial do processo de colonização no país. A colonização, segundo Giron e Bergamaschi (1996), é a ocupação da terra visando torná-la produtiva em vista da

² A anistia aqui mencionada diz respeito às políticas voltadas para os migrantes indocumentados no Brasil, que demonstra, nos termos de Reis (2011), a “boa vontade” oficial do governo brasileiro, à época, para lidar com a questão. A anistia seria o “perdão” aos migrantes que ingressaram no país sem documentos, regularizando, então, as suas permanências.

sua desocupação. A desocupação das terras nesse período ocorreu, sobretudo, em razão da extinção das capitanias hereditárias por meio da compra pelo Estado, e para que as terras fossem ocupadas o deslocamento de súditos portugueses foi estimulado (GIRON, 1997).

Seyferth (2008) esclarece que não foram considerados no cômputo da migração os açorianos estabelecidos no litoral no sul no século XVIII, pois eram súditos do rei de Portugal (IOTTI, 2001) e a eles não coube a designação de “estrangeiros”. A imigração, no sentido estrito da palavra, somente iniciou a partir de 1808, com o Decreto de 25 de novembro, “permitindo a concessão de sesmarias aos estrangeiros residentes no Brasil” (IOTTI, 2001, p. 20). Segundo Seyferth (2008), em 1808 a abertura dos portos possibilitou a entrada e permanência de “estrangeiros” em cidades portuárias envolvidas em atividades comerciais.

De acordo com Carneiro (1950), a Carta Régia de 02 de maio de 1818 assinalou o início da imigração planejada e subsidiada pelo Estado. Iotti (2001) esclarece que a partir desse documento, outros foram elaborados, entre eles o Decreto de 06 de maio de 1818, que determinou a compra da fazenda do Morro Queimado, em Cantagalo, no Rio de Janeiro, para o estabelecimento de uma colônia de suíços. Desta colônia se originou a vila de Nova Friburgo.

A fundação da colônia de Nova Friburgo no Rio de Janeiro, no ano de 1819, é considerada o evento histórico como marco inicial da imigração. Para Seyferth (2008), não importa o que é, de fato, considerado imigração nesse período, mas vincular seu início à Nova Friburgo demonstra a relação com o deslocamento de “estrangeiros”.

Em relação à documentação de Nova Friburgo, não há referência ao termo imigrantes. A expressão utilizada é a de colono, com a nacionalidade determinada - suíço -, bem como religião - católica romana. Com exceção da nacionalidade, o imigrante ideal reafirmado ao longo do século XIX era o pequeno produtor rural familiar, preferencialmente católico (SEYFERTH, 2008).

D. João VI, em maio de 1818, decretou que se deveria “promover e dilatar a civilização do vasto reino do Brasil”, buscando novos habitantes “afeitos aos diversos gêneros de trabalhos com que a agricultura e a indústria costumam remunerar os Estados que os agasalham” (SEYFERTH, 2008, p. 04). As medidas adotadas refletiam o interesse da coroa portuguesa em incentivar a migração europeia para o Brasil (IOTTI, 2001).

O Tratado de Colonização, de 11/05/1818, evidencia o interesse na alocação de famílias em um núcleo colonial concedido pelo rei, baseada na pequena propriedade. Os documentos legais mencionam a colonização com suíços para povoamento, abastecimento por meio da atividade policultora e artesanal e para civilização. A crise agrária na Suíça foi o que motivou a migração para Nova Friburgo, e o Tratado prometia a naturalização plena aos localizados na Colônia como “verdadeiros portugueses” vassalos do rei. Devido ao fato da região ser acidentada e das precárias condições de assentamento, a maioria dos suíços abandonou a colônia (SEYFERTH, 2008, p. 04-05).

No período imperial (1822-1889) o Estado efetivou o acompanhamento das questões envolvendo a migração e a colonização. De acordo com Iotti (2001), até a República, em 1889, o Império monopolizou o direcionamento do processo colonizador, não abrindo mão do controle geral, apesar de subsidiar empreendimentos particulares. A regulamentação nesse período foi vasta e refletia as contradições relacionadas à política migratória, o que traduzia os diferentes interesses e pontos de vista dos grupos sociais.

Após a independência, em 1824, foram estabelecidas, sob a tutela do imperador, sete colônias oficiais e uma particular (GIRON; BERGAMASCHI, 1996). Entre elas, a colônia de São Leopoldo, considerada marco fundante do processo de colonização de migrantes não-lusos no Rio Grande do Sul (PICOLLO, 1998). O major José Antônio Schäfer foi encarregado, por Dom Pedro I, a recrutar migrantes na Alemanha, e os alemães recrutados foram encaminhados para os lotes abandonados (IOTTI, 2001; SEYFERTH, 2008).

O recrutamento ocorreu a serviço do governo brasileiro, e entre eles estavam soldados (mercenários) e colonos, sendo que os colonos fundaram a colônia de São Leopoldo, no Rio Grande do Sul. Seyferth (2008) conta que Schäfer e o naturalista viajante G.W. Freyreiss, que tinham ligação à corte no Rio de Janeiro, receberam sesmarias para colonizar o sul da Bahia com alemães, mas os migrantes preferiram se estabelecer no Rio Grande do Sul. O colono não tinha liberdade de escolha e estava sujeito ao domínio do administrador nomeado pelo governo, sendo que não havia possibilidade de livre trânsito.

As políticas de migração concentraram a destinação de colonos ao sul pois as terras devolutas eram abundantes e a densidade populacional era baixa. Além disso, protegiam as fronteiras de possíveis invasores, sobretudo da Argentina. Em outros

locais quase não houve o estabelecimento de colônias, somente no Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. A exceção foi no Espírito Santo porque a colonização devia solucionar a questão indígena (SEYFERTH, 2008).

Entre os anos de 1818 e 1830, no período inicial da migração, colono é a única expressão redigida nos documentos e decretos, e sua condição de “estrangeiro” é atribuída ao fato da colonização estar vinculada à Secretaria de Estado dos Negócios Estrangeiros (SEYFERTH, 2008). A decisão 80, datada de 31 de março de 1824, que estabelecia uma colônia de alemães no Rio Grande do Sul, evidenciava o caráter civilizador atribuído à colonização e asseverava a vantagem em “empregar gente branca, livre e industriosa, tanto nas artes como na agricultura” (SEYFERTH, 2008, p. 05). De acordo com a autora, foram fundadas quatro colônias alemãs no sul em 1824 e 1829, mas em 1830 proibiram-se os gastos com a colonização, o que interrompeu o fluxo migratório.

Em 15 de dezembro de 1830 foi editada a Lei do Orçamento, que suspendeu os créditos para a colonização estrangeira. De 1830 a 1840, o país passou por um período de crise, que culminou na abdicação de Dom Pedro I (IOTTI, 2001). No decorrer desta década, não foram estabelecidas novas colônias (GIRON; BERGAMASCHI, 1996). Houve, no entanto, regulamentação quanto a naturalização e as condições especiais de cidadania, e o termo “estrangeiro” aparece com mais frequência nos documentos legais (SEYFERTH, 2008).

Em meados de 1840 a política de colonização é retomada (GIRON, 1997). O estereótipo do colono ideal é qualificado como saudável, robusto, diligente no serviço, sendo que aos cônsules coube a responsabilidade de escolher os melhores artífices e lavradores (SEYFERTH, 2008). A Lei nº 514, de 28 de outubro de 1848, concedia terras devolutas às províncias para colonização e, a partir disso, os interesses regionais passaram a ser atendidos com maior frequência (IOTTI, 2001). Ao citar Axt (1998), Iotti (2001) menciona que foi nesse período que os fluxos migratórios se intensificaram em São Paulo, suprimindo os interesses da elite regional. A migração torna-se cada vez menos um projeto do Estado Nacional e começa a atender as demandas das elites.

A participação da iniciativa privada na migração europeia foi reforçada pela edição de duas leis: a Lei nº 581, de 04 de setembro de 1850, que extinguiu o tráfico negreiro para o Brasil; e a Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850, conhecida como a Lei de Terras, e regulamentada pelo Decreto nº 1318, de 30 de setembro de 1854,

que proibiu as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra (IOTTI, 2001; SEYFERTH, 2008).

Após 1850, a colonização particular foi regulamentada e o processo de ocupação de terras devolutas se tornou mais importante do que as iniciativas do governo. Nesse período o termo colono já é utilizado como sinônimo de migrante em decretos que regulamentaram a naturalização. Após 1845, as políticas de colonização não estavam sendo aplicadas somente no sul, os grandes fazendeiros paulistas buscavam colonos para substituir a mão-de-obra escrava, pois o incentivo à migração e a promulgação da Lei de Terras coincidiram com a lei que extinguiu a escravidão e o tráfico de africanos (SEYFERTH, 2008).

O colono civilizador, mesmo estando disposto a se estabelecer no país, não adquiriu sem lutas as garantias de seus direitos. A naturalização não foi adquirida facilmente pelos localizados em núcleos isolados da sociedade nacional, e mesmo para a maioria a naturalização ocorreu somente na República, por meio de decreto e compulsória (SEYFERTH, 2008). Muitos contratos eram desfavoráveis e o descontentamento dos migrantes não tardou em chegar à Europa, trazendo consequências desfavoráveis à emigração no país (IOTTI, 2001).

Tornou-se, então, problema político ao reivindicar e expressar menor resignação e submissão: as solicitações feitas aos administradores de colônias incluíam desde a liberdade religiosa como os direitos civis e, inclusive, movimentos sociais ocorreram no sul do país em razão do descontentamento com as condições de assentamento, principalmente quando os fluxos migratórios se intensificaram após o ano de 1850 (SEYFERTH, 1999).

De acordo com a autora (2008, p. 08) “as situações conflituosas, o aparente desafio às leis e autoridades, o não pagamento da dívida colonial, a mobilidade espacial motivada pela fundação de novos núcleos” demonstraram “um colono indesejado, politizado, estrangeiro, problemático, desqualificado como ‘comunista’”. Relata que no Vale do Itajaí alguns administradores denunciaram os agenciadores do governo imperial pois haviam recrutado migrantes de modo descuidado, visto que se engajaram revolucionários de 1848 e comunistas. Como informa (2008, p. 08), houve “reivindicações e manifestações públicas de descontentamento, algumas resolvidas à força”, o que deixou em evidência “o migrado por motivos políticos, acusado de entrar no país disfarçado como agricultor”.

Esses eventos, somado a outros ocorridos nas colônias, repercutiram

negativamente na Europa, visto que algumas revoltas foram publicadas em livros pelos seus líderes, gerando uma imagem negativa do país e prejudicando o engajamento de migrantes (SEYFERTH, 2008). Além disso, muitos contratos eram desfavoráveis e o descontentamento dos migrantes não tardou em chegar aos europeus, trazendo consequências desfavoráveis à emigração para o país (IOTTI, 2001).

As precárias condições das colônias foram denunciadas por viajantes e representantes de associações, fatos que levaram à promulgação de lei prussiana, em 1859, que criou limitações à emigração (de alemães) para o Brasil (SEYFERTH, 2008; IOTTI, 2001). A Inglaterra, em 1875, e a França, em 1876, também restringiram a emigração para o país e, mais tarde, em 1895, o governo italiano proibiu a emigração para o Espírito Santo e, em 1902, para São Paulo (DIÉGUES JR., 1964).

Petrone (1982) avalia que a sociedade, na época, mantinha uma mentalidade escravista e não foi fácil introduzir o trabalhador livre devido a determinadas condições de vida e de trabalho que o fazendeiro impunha. A autora (1987) salienta que os objetivos da criação de núcleos coloniais em São Paulo foram diferentes dos da fundação dos núcleos do Sul do país.

Como o índice de migrantes permanecia baixo, o governo adotou medidas concedendo auxílios e favores ao serviço de colonização no Império, entre elas o Decreto nº 3784, de 19 de janeiro de 1867, que dispunha sobre a aprovação do regulamento para as colônias do Estado (IOTTI, 2001). No período compreendido entre 1874 e 1889 houve o fortalecimento do fluxo migratório, sobretudo o italiano, “em função da difícil situação social, política e econômica enfrentada pela Itália recém-unificada” (IOTTI, 2001, p. 26).

A migração italiana, de acordo com a autora (2001, p. 26), intensificou-se em 1875, e foi “um movimento populacional que se encadeou a interesses, tanto do governo brasileiro quanto do italiano”. Segundo Giron (1980), a substituição da mão-de-obra escrava e a política de migração e colonização do Império estimularam a vinda de migrantes italianos.

No período republicano, compreendido entre os anos de 1889 a 1915, o governo federal transferiu para os estados e para o setor privado a organização e os lucros dos empreendimentos coloniais (GIRON; BERGAMASCHI, 1996). Como explica Iotti (2001, p. 28), após a Constituição de 1891, por meio do artigo 64 houve

a transferência do “domínio das terras devolutas para as unidades da Federação, que, a partir deste momento, passariam a ter liberdade de ação nas questões relativas à imigração e colonização”.

A carência de recurso dos governos estaduais, no entanto, tornou lento esse processo de transição. Os estados de Santa Catarina, Espírito Santo e Rio Grande do Sul enfrentaram dificuldades em manter o fluxo de migrantes (IOTTI, 2001). Somente São Paulo conseguiu manter um grande fluxo de migração devido à riqueza criada pelo café, que possibilitava subsidiar as passagens dos migrantes (PETRONE, 1987). Pereira (1974) diz que a migração para o Brasil sempre teve diversos fatores, e o principal era a política governamental que oscilava entre dois polos: criar núcleos coloniais para a cultura de subsistência ou obter mão de obra para a lavoura cafeeira.

O governo federal, a partir de 1905, com a Lei nº 1.453, voltou a interferir na política de colonização de migração, criando programas e subvencionando-a. Outras medidas foram criadas para estimular e organizar as políticas de migração e colonização e, a partir daí, os fluxos migratórios ganharam novo impulso, pelo menos até a 1ª Guerra Mundial, em 1914 (IOTTI, 2001).

Zamberlam et al. (2014, p. 10) acrescentam que, no período da década de 1870 a 1959, predominou o rosto da migração europeia: “italianos, alemães, portugueses, espanhóis, poloneses, russos, holandeses e, em menor intensidade, de outras nacionalidades europeias”. Em menor número vieram migrantes “asiáticos: japoneses, sírio-turco-libaneses e chineses”.

De acordo com os autores (2014, p. 11-12), no período entre 1960 a 1999, o fluxo migratório de europeus e asiáticos para o país diminuiu, crescendo a presença de migrantes limítrofes: “uruguaios, argentinos, chilenos, paraguaios, peruanos, bolivianos, equatorianos”, além de “coreanos e africanos de Angola, Moçambique e Egito”. A partir de 2000 a 2014, novos rostos compõem a migração para o Brasil. A migração latino-americana continua a predominar, ainda com a presença de colombianos e mexicanos. Há o retorno da migração europeia “(portugueses, espanhóis, italianos, franceses)”. E, acrescentam-se os migrantes “africanos, caribenhos e asiáticos”. São “novos rostos, novas religiões e novas culturas”.

Seyferth (2008) diz que no início da migração não houve argumentos considerados nacionalistas ou manifestações de xenofobia, e até mesmo o impedimento de investimento à colonização não causou desinteresse ou aversão

aos “estrangeiros”. A legislação, à época, recomendava maior seletividade de colonos, os quais deveriam ser agricultores, de preferência acompanhados pela família, de boa procedência, moralidade e idoneidade (SEYFERTH, 2008).

As considerações sobre a questão racial emergiram na segunda metade do século XIX, relacionadas à migração asiática, mormente a chinesa, e também à africana. As restrições a essas nacionalidades envolviam a desigualdade racial e inferioridade cultural dos chineses – pois representavam uma civilização decadente, denegrida pelo ópio. Os africanos, por sua vez, representavam o possível restabelecimento do tráfico de escravos. Aos europeus, as limitações eram referentes aos atributos profissionais, morais, de faixa etária e de saúde. “Os princípios econômicos e políticos da imigração, e a definição da própria categoria de imigrante ou colono, dão lugar à subjetividade da formação nacional e ao problema da assimilação dos estrangeiros” (SEYFERTH, 2008, p. 09).

Como esclarecem Zamberlam et al. (2014, p. 07), o “Brasil não é mais o país de imigração do século XIX a meados do XX, nem o país da emigração das décadas de 1980 e 1990”. Hoje, é o país de “imigração, emigração, trânsito e de retorno de brasileiros que voltam depois de longos anos no exterior”.

A contribuição teórica sobre a introdução da presença do migrante no país é interessante porque se percebem os motivos pelos quais o “estrangeiro” foi recebido e incentivado a permanecer no território. O interesse do Estado, muitas vezes, coincidiu com o interesse dos migrantes, que era o trabalho, mas determinados perfis de pessoas foram privilegiados em relação a outros considerados inferiores para a consecução do que o governo pretendia, e o ordenamento brasileiro, ao longo do tempo, foi estabelecido considerando a conveniência em receber ou rejeitar os migrantes.

3.3 Migração no Brasil: cidadania aos migrantes?

É preciso esclarecer que, em relação à cidadania, o que a legitima é a vinculação a um Estado (a análise teórica sobre essa categoria será abordada no capítulo seguinte). O Estado, por meio de suas leis, é capaz de determinar os requisitos para o reconhecimento de um cidadão. Nesse sentido, a cidadania está vinculada à ideia da nacionalidade e, sendo o migrante uma pessoa não nacional, sob a perspectiva estatal ele nem sempre é considerado um cidadão do país em que

está estabelecido. Em relação ao Brasil, serão descritas as leis que visaram incluir, ou não, o migrante na ordem jurídica, social e política como cidadão e como sujeito de direitos.

Iotti (2001, p. 19) explica que a análise da legislação brasileira referente à migração permite “identificar os diversos interesses dos grupos sociais nas diferentes fases pelas quais passou o processo migratório e de colonização do Brasil”. A autora (2010, p. 195) complementa ao afirmar que a “história da organização administrativa dos órgãos ligados à imigração e colonização passou por diversas fases, visando se adequar aos interesses políticos, econômicos e sociais” de cada período da história brasileira. A legislação “fornece dados sobre as formas de controle empregadas pelo Estado para a manutenção da ordem nas colônias formadas por estrangeiros”, bem como sobre a “qualidade dos trabalhadores que deveriam ser importados” (IOTTI, 2010, p. 195), como já dizia Seyferth (2008).

Em relação à possibilidade de oferecer o direito à cidadania aos migrantes em território brasileiro, importante se referir à história das políticas e leis de migração no Brasil, intrinsecamente ligada à história da cidadania brasileira. Alguns anos antes da abolição da escravidão, devido à Lei do Ventre Livre (1871) e às pressões inglesas pela abolição, o Estado passou a promover a migração de colonos europeus para trabalhar nas fazendas e para povoar áreas ainda não exploradas (BARALDI, 2014).

A permanência do espírito escravocrata, no entanto, estigmatizou as atividades que eram realizadas pelos escravos, o que causou uma aversão aos trabalhos por eles realizados. De acordo com a mentalidade da época, os homens livres que os praticassem seriam considerados escravos (LAZZARI, 1980). Sobre o assunto, Iotti esclarece que:

Dessa forma, na maioria das vezes, os imigrantes europeus foram considerados um elemento de progresso para o Brasil, por serem brancos, mas na medida em que eram trabalhadores braçais, submetendo-se a trabalhos considerados inferiores, e ao realizarem esses trabalhos, também passariam a ser considerados inferiores. E, sob a ótica das elites dirigentes brasileiras, deveriam ser vigiados e punidos, pois poderiam representar uma ameaça à “moralidade” e à “ordem” nas colônias, a exemplo dos escravos (IOTTI, 2010, p. 196).

Nesse contexto, o conceito de cidadania, ou seja, a noção de pertencimento e de boa acolhida, o entendimento acerca de nacionalidade, e a própria noção sobre

quem seria o “estrangeiro”, são alteradas e socialmente compartilhadas a partir das relações e informações legais a que são expostas. Dessa maneira, as políticas públicas relacionadas à convicção do que seria o ideal de cidadania para os migrantes foram se desenvolvendo conforme o momento histórico do país e os interesses do Estado. Em 1824, por exemplo, “era interessante para o país estender aos estrangeiros todas as possibilidades inerentes a nacionalidade brasileira à época” (de acordo com o art. 6º, I a V, da Constituição do Império em 1824) (SANTOS, 2015, p. 47).

Esse entendimento, no entanto, não prosseguiu no decorrer das décadas. Na Era Vargas, houve divulgação e incentivo à sociedade civil da época para uma política eugênica contra a imigração (KOIFMAN, 2012). Conforme Santos (2015, p. 47), “isso ocorreu tanto para melhorar a matriz genética nacional através da educação eugênica (art. 138, b, da Constituição de 1934), quanto para manter a ordem pública” (conforme os Atos Institucionais).

A expressão “imigração” ou “imigrante” não foi utilizada em todas as Constituições e nas leis mais antigas que delas derivaram. A expressão usual era a de “estrangeiro”, embora não houvesse uma definição precisa do termo. Na Constituição de 1824 não se usou a nomenclatura imigração, apenas o termo “estrangeiro” de modo amplo e genérico, o qual não se limitou somente à questão migratória, mas também a várias situações jurídicas que envolviam o cidadão de outra nacionalidade (SANTOS, 2015, p. 48).

A Constituição de 1891 utilizou a expressão “imigração” apenas em um artigo (art. 35, § 2º, da Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 1891), versando sobre a atribuição não privativa do Congresso de desenvolver e incentivar a imigração. O termo “estrangeiro” que, praticamente, era considerado como sinônimo de imigrante passa a ter outro significado, mais amplo e genérico (SANTOS, 2015, p. 48).

Nas demais Constituições, a expressão “estrangeiro” é utilizada com maior frequência e com um enfoque que ora trata a questão migratória como política pública a ser fomentada, ora trata a questão migratória como caso de ordem pública (art. 113, 15, da Constituição de 1934) e de segurança nacional (Leis de Segurança Nacional). Nem mesmo a atual Constituição de 1988, considerada inclusiva para o migrante em comparação com as demais Cartas Constitucionais, consegue definir plenamente a questão migratória e suas relações com a formação da identidade

nacional (SANTOS, 2015).

Assim, por constituir parte fundamental da construção da identidade nacional, a questão migratória não ficou imune aos interesses e às particularidades de cada período histórico, nem tampouco dos mandos e desmandos do Estado brasileiro, muito influenciado pelo estamento burocrático (SANTOS, 2015).

O migrante foi discriminado, formalmente, pelo Estado brasileiro, em vários momentos da história, sendo que quando é do interesse do Brasil, o “estrangeiro” pode se tornar “desejado” – como o colono antes de 1824 e o migrante como candidato em potencial a se tornar um nacional brasileiro na Constituição de 1824 -; ou o “inimigo” – nas Constituições da Era Vargas e nas de 1967-69 -, ou seja, a relação de pertencimento ou de exclusão social varia conforme o interesse estatal (SANTOS, 2015, p. 49).

As Constituições de 1824, 1891 e de 1988, em relação ao migrante, agregaram uma função simbólica de inclusão ao contexto nacional. Em 1824, por exemplo, se possibilitou ao colono tornar-se nacional – o colono é aquele indivíduo que residia no Brasil antes da Independência de Portugal, não confundindo com o termo colono referente àquele migrante que veio para trabalhar após o fim da escravidão (SANTOS, 2015).

De modo diverso, porém, as Constituições de 1934, 1937, 1946, 1967 e 1969, tiveram como característica a construção pejorativa do “estrangeiro”, com forte resistência para elaboração do conceito jurídico do migrante (SANTOS, 2015, p. 69). Esse posicionamento formal incentivou uma reação de oposição em relação ao “estrangeiro”, e como discorre Neves (2013), exerceu a ideia de legislação-álibi para fortalecer a confiança dos cidadãos no respectivo governo ou, de um modo geral, no Estado.

Vale ressaltar que, embora na primeira Constituição Brasileira existiu a intenção de incluir e de facilitar o reconhecimento dos “estrangeiros”, bem como de conceder a nacionalidade brasileira (o que não se repetiu da mesma forma nas constituições seguintes), também houve barreiras legais que serviram para salvaguardar o Brasil imperial da “ameaça estrangeira” (SANTOS, 2015, p. 76).

Na Constituição de 1891 havia a possibilidade dos “estrangeiros” se tornarem brasileiros em caso de atenderem a requisitos específicos, mas quando se fala em integração do migrante, é somente em relação ao migrante europeu, visto que, por meio do Decreto nº 528, restringia-se a entrada de migrantes africanos e asiáticos

(SANTOS, 2015).

O Decreto supracitado foi revogado no ano de 1907 para permitir o ingresso no território brasileiro de migrantes oriundos do Japão, atendendo às classes economicamente dominantes para suprir a carência de mão de obra nas lavouras, em especial nas lavouras de café na região oeste de São Paulo. Essa necessidade ocorreu devido à diminuição da entrada de italianos no país em virtude de um decreto expedido pelo governo italiano, denominado Decreto Prinetti, que cessou o subsídio à migração aos cidadãos italianos para trabalharem nas fazendas brasileiras (SANTOS, 2015).

As leis, decretos e matérias que trataram da questão migratória tanto na Constituição de 1934 quanto na Constituição de 1937 possuíam a mesma natureza jurídica e os mesmos preconceitos em relação ao migrante e tratavam como “lealdade duvidosa” a do “estrangeiro”, considerado um potencial “inimigo” do Estado brasileiro (SANTOS, 2015, p. 83). Os reflexos dessa cultura discriminatória, que perdurou até a Constituição de 1969, trazendo resquícios, inclusive, ao Estatuto do Estrangeiro de 1980, se difundiram a partir dos debates e das propostas da Constituinte de 1934, período em que se encerrou o curso da livre migração no Brasil (KOIFMAN, 2012).

Pela ocorrência da II Guerra Mundial, o conceito do “estrangeiro” como potencial “inimigo” do Estado brasileiro influenciou a elaboração de uma política ainda mais restritiva na questão migratória. Com o fim da guerra foram convocadas novas eleições, além de surgir o anseio por uma nova constituição sem, contudo, cessar materialmente a continuidade do projeto de exclusão do “estrangeiro”. Deste modo, a Constituição de 1946 serviu, formalmente, para alastrar as transformações do conceito de “imigrante”. Ademais, as Constituições de 1967-69 criaram elementos de “demonização” do “estrangeiro”, o qual passou a representar a ameaça subversiva ao Estado, e de planejamento de continuidade de um projeto de exclusão (SANTOS, 2015, p. 89-90).

A Constituição Brasileira de 1988, no entanto, é considerada a Constituição Cidadã, e possui como princípios fundamentais a defesa da cidadania e a dignidade da pessoa humana e, em seu artigo 3º, refuta toda e qualquer forma de discriminação; bem como, em seu artigo 4º, promove a prevalência dos direitos humanos nas relações internacionais da República Federativa do Brasil (BRASIL, 1988).

O direito à cidadania deve ser garantido aos nacionais e aos estrangeiros residentes no país, conforme artigo 5º da Constituição Federal de 1988. Santos (2015) propõe que a cidadania deve se estender, também, aos estrangeiros em trânsito pelo território brasileiro, o que denota uma cidadania que transcende o conceito exclusivo de Estado-Nação. Desse modo, nos termos do autor, se promove a construção de uma sociedade multicultural, que represente um espaço simbólico de luta e de ação social, com a participação de diversos setores da sociedade.

Embora já revogada, a legislação infraconstitucional, constituída pela Lei nº 6.815/80, denominada Estatuto do Estrangeiro, conflitava com o viés democrático emanado da Constituição Cidadã de 1988. Com um texto definido em 1980, no período da ditadura civil-militar de 1964 e da vigência da Constituição instrumentalista de 1969 que possuiu seu texto baseado na doutrina da Segurança Nacional, o Estatuto do Estrangeiro mantinha o uso do conceito de migrante como potencial “inimigo” de “lealdade duvidosa” (SANTOS, 2015, p. 102-103). Após sua vigência, somente se permitiu o ingresso de migrantes com contrato de trabalho vigente a empresas brasileiras. A política migratória restritiva não impediu que o Governo Federal elaborasse, quando do seu interesse, medidas administrativas por razões humanitárias (admissão de refugiados ou apátridas) (NIETO, 2014).

Mesmo com a regulamentação restritiva do país, aumentou a partir da década de 80 o ingresso de migrantes em situação irregular. Em vista disso, o Governo Federal implementou o primeiro programa de anistia em 1988, com o objetivo de regularizar os migrantes irregulares. Este programa beneficiou, aproximadamente, 40 (quarenta) mil migrantes. Dez anos depois, em 1998, o Governo implementou um segundo programa de regularização de migrantes (NIETO, 2014).

As determinações legais contidas no Estatuto eram incapazes de dar respostas à migração; ao contrário, reproduziam discursos de segurança nacional, soberania e seletividade. A vigência desta lei autoritária e nacionalista possibilitava a ocorrência de violação de direitos fundamentais já garantidos pela Carta Magna, produzindo, assim, uma situação paradoxal no tratamento dos direitos humanos dos migrantes no Brasil (REDIN; MINCHOLA, 2015).

Diante da inadequação do Estatuto do Estrangeiro para compreender a dinâmica da mobilidade humana sob a perspectiva dos direitos humanos, bem como das atuais demandas migratórias no Brasil, o mencionado Estatuto já não respondia ou não devia orientar uma adequada política nacional para migrantes. Assim,

considerando a ausência da construção e elaboração de adequadas políticas migratórias, restava aos migrantes fazer uso das opções disponíveis, de maneira a realizar o trajeto migratório ou, simplesmente, burlar e descumprir as normas estabelecidas. Nesse contexto, as opções e as condições de migração impostas pelos Estados servem a objetivos próprios, muitas vezes não declarados (BARALDI, 2014), que dizem respeito, muitas vezes, a aspectos econômicos e securitários.

Como não haviam normas expressas para dar conta dos fluxos migratórios, o tratamento jurídico brasileiro encontrava sua base na prática administrativa interministerial, que se apoiava na gênese legal tradicional de que o tratamento em relação a “estrangeiros” deveria constar na agenda do Ato Administrativo, o qual considerava os “interesses de Estado” e a “oportunidade e conveniência” para autorizar estada e permanência de migrantes no Brasil (REDIN; MINCHOLA, 2015, p. 207).

Como o Estatuto do Estrangeiro não contemplava as demandas migratórias no contexto atual, muitas decisões relacionadas à acolhida ou não dos migrantes perpassava por Ministérios e autarquias, entre eles: o Ministério das Relações Exteriores, o Ministério do Trabalho, o Ministério da Justiça, Polícia Federal, entre outros. Essa dispersão de competências, por vezes, dificultava o acesso dos migrantes aos trâmites legais para regularização de estada no país (REIS, 2011), o que contribuía para que os migrantes permanecessem indocumentados.

O Estatuto do Estrangeiro foi substituído pela Lei de Migração nº 13.445, de 24 de maio de 2017, e entrou em vigor no dia 21 de novembro de 2017, assim como o Decreto nº 9.199, que regulamenta a lei. Como a lei é recente, a sua eficácia depende da interpretação que a ela é conferida. De acordo com a Nota Técnica elaborada pelo Migraidh - Grupo de Pesquisa, Ensino e Extensão Direitos Humanos e Mobilidade Humana Internacional da Universidade Federal de Santa Maria – UFSM (2017) – a fim de sugerir considerações e sugestões para a elaboração do regulamento da Lei de Migração, por intermédio do regulamento se esperava “minimizar os impactos dos vetos, e dar respostas diante das variadas situações de violência de direitos humanos vivenciadas no cotidiano de migrantes/imigrantes” (texto digital).

O decreto foi criticado por especialistas e entidades sociais em vista de que, em alguns pontos, ameaça os avanços trazidos pela nova lei. No decreto se utiliza, por exemplo, a expressão “migrante clandestino”, a qual sugere sentido depreciativo

ao sujeito que está em mobilidade, termo que há muito já foi eliminado dos ordenamentos jurídicos, o que evidencia um descaso no detalhamento e especificidade do conteúdo da norma, obstaculizando os avanços para a efetividade das garantias e direitos fundamentais nela estabelecidos.

Os migrantes que não encontram viabilidade em serem aceitos como regulares, utilizam-se da opção do regime de refúgio como via para ingresso e regularização no país - desde que atendidos os requisitos previstos no Estatuto do Refugiado (REDIN; MINCHOLA, 2015). A Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997, que define os mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951 e determina outras providências, foi criada após ampla discussão no Congresso Nacional. É considerada a primeira legislação preocupada em abordar a temática na América Latina, além de contar com uma parceria tripartite (governo, sociedade civil e ACNUR – Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados) (ITAMARATY, 2017).

Juntamente com a legislação foi criado o Comitê Nacional para Refugiados - CONARE, órgão presidido pelo Ministério da Justiça e integrado pelo Itamaraty (que exerce a Vice-Presidência), pelos Ministérios da Saúde, Educação e Trabalho e Emprego, pela Polícia Federal e por organizações não-governamentais dedicadas a atividades de assistência: o Instituto Migrações e Direitos Humanos (IMDH) e as Cáritas Arquidiocesanas do Rio de Janeiro e São Paulo (ITAMARATY, 2017). Atualmente, o Ministério da Justiça e Segurança Pública³ é o órgão do governo federal responsável, juntamente com o CONARE, pelas análises das solicitações de refúgio (JUSTIÇA, 2019).

Para o refúgio, por exemplo, o processo de análise para sua concessão é tripartite, onde se articulam governo, organismo internacional e sociedade civil. Quando a decisão final couber ao CONARE, os solicitantes realizam suas primeiras entrevistas em órgãos da sociedade civil ligados tanto à Igreja Católica como ao Alto Comissariado para Refugiados – ACNUR -, que é o órgão da ONU responsável pelo envio de ajuda financeira às entidades de proteção ao refugiado. Nessas entrevistas

³ O Ministério da Justiça e Segurança Pública é responsável, também, pelos assuntos relacionados à migração. Conforme informações, “o Departamento de Migrações - DEMIG faz parte da Secretaria Nacional de Justiça e é responsável por instruir, analisar, decidir e encaminhar processos e assuntos relacionados à nacionalidade, naturalização, reconhecimento da condição de refugiado, apatridia, autorização de residência, contrabando de migrantes, expulsão de estrangeiros e regime jurídico dos imigrantes. O DEMIG também formula e apoia a implementação de ações e políticas públicas para a promoção dos direitos e da integração social e laboral de migrantes e refugiados no Brasil” (JUSTIÇA, 2019).

com os solicitantes são elaborados os relatórios redigidos pelos advogados das entidades civis, os quais são debatidos nas reuniões mensais do CONARE e de onde determinam as decisões finais e as revisões de processos com recurso (ZANFORLIN, 2013).

O Estatuto do Refugiado determina o perfil do indivíduo que será considerado refugiado. Porém, consentir com os termos do Estatuto não significa garantir o amparo aos refugiados (GOTTARDI, 2015). Como diz Douzinas (2009, p. 363), “existe um enorme paradoxo ao solicitar que a lei proteja o refugiado” ou, no caso, o migrante. Nos termos do autor, “a lei divide o interior do exterior”, ou seja, a lei inclui para excluir de modo que ela cura a cicatriz ou a enfaixa oferecendo “proteção limitada a suas próprias criações”.

Complementando, “ao clamar por reconhecimento, os refugiados e os migrantes trazem de volta a exclusão e a repressão presentes na fundação da lei”, ele “é trazido perante a lei ao ser removido; a exclusão na base da lei é, ao mesmo tempo, repetida e reprimida (DOUZINAS, 2009, p. 363, 369). O refugiado “é o símbolo da diferença”, “desprovido de todo reconhecimento ou proteção”, por isso ele desperta medo e insegurança e é visto como “ameaça”, uma vez que instiga a pensar na insegurança a que todos estão sujeitos (DOUZINAS, 2009, p. 363, 370).

Nessa perspectiva, a lei é legitimadora da política migratória excludente, e como afirmam Wermuth e Senger:

Além da tipificação da conduta da imigração irregular, o que já constitui afronta aos direitos humanos, muitas das legislações repressoras possuem alto índice de discricionariedade no tratamento dos imigrantes, o que ocasiona inúmeras violações dos direitos e garantias promulgadas nos documentos internacionais e nacionais de defesa dos direitos humanos. Ou seja, os ordenamentos jurídicos nacionais, elaborados em razão da soberania estatal, são os principais legitimadores da política migratória excludente. É a lei (o direito) que sustenta a muralha construída pelos países para barrar a presença de imigrantes em seus territórios (WERMUTH; SENGER, 2017, p. 129-130).

Os autores (2017) reforçam a ideia de que a lei tem o poder de suspender o direito, ou seja, a própria lei é capaz de criar um “não-direito”, “que é justamente o local no qual o direito não se aplica, se suspende”, e sob essa concepção de “suspensão do direito pelo próprio direito é o lugar que cabe aos migrantes ilegais na contemporaneidade”. Desse modo, “o direito assume relevância vital para legitimar o desrespeito aos direitos humanos dos migrantes, pois é o próprio direito que exclui,

ao criar exceção” (WERMUTH; SENGGER, 2017, p. 130).

Os direitos dos refugiados não podem estar restritos – somente - à segurança de recepção; além de ter sua vida preservada, devem ser tratados como concidadãos (TEIXEIRA, 2006). Isso porque o valor do indivíduo não reside em sua nacionalidade, mas no fato de ser humano. Afinal, o direito não deve ser associado, somente, a um local ou tempo, mas à condição humana e às desigualdades enfrentadas (MELLO, 2006).

Para que os direitos humanos dos refugiados e migrantes sejam garantidos, não só devem ser recebidos, mas também devem ter a possibilidade de, caso assim queiram, ser inseridos na comunidade (TEIXEIRA, 2006). Por intermédio do instrumento jurídico do pedido de refúgio, se inicia o processo de elegibilidade no Conare – Comitê Nacional para os Refugiados -, órgão competente para a questão dos refugiados no Brasil, que decidirá se o solicitante se enquadra nas condições do refúgio, previstas no artigo 1º da Lei nº 9.474/97 (legislação que define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências), permanecendo o migrante em condição provisória (REDIN; MINCHOLA, 2015).

Como demonstrado, o refugiado, quando reconhecido, possui garantias legais de proteção que se vinculam aos direitos humanos, passando a gozar de direitos iguais aos dos cidadãos nacionais, além de possuir direitos a ações que, de acordo com Redin e Minchola (2015, p. 209) “possam promover sua inserção social, como simplificação no processo de validação de diplomas, direitos de estada e permanência, inclusive pelo princípio da não devolução (*non refoulement*)”.

A regularização das condições migratórias, antes da Lei de Migração, esteve condicionada à aplicabilidade da Resolução Normativa nº 27 do CNIG, porém o disposto no artigo 3º da Resolução tornava instável a proposição pois determinava que “as decisões com base na presente Resolução Normativa não” constituiriam “precedentes passíveis de invocação ou formação jurisprudência para decisão de qualquer outro órgão”, portanto, a regularização dependia de atos administrativos (CNIG, 1998).

No que se refere aos fluxos migratórios dos haitianos, o CNIG regulou especificamente os casos, instituindo a Resolução Normativa nº 97/2012, que vigorou até o dia 30 de outubro de 2017 e que dispunha sobre a concessão do visto permanente previsto no art. 16 da Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980 (lei que

definia a situação jurídica do estrangeiro no Brasil e criou o Conselho Nacional de Imigração), a nacionais do Haiti, por razões humanitárias (CNIg, 2012).

Referido visto era concedido, especialmente, para haitianos, inexistindo vistos similares para migrantes oriundos de outros países. A Resolução Normativa nº 97 sofreu reiteradas críticas, entre elas o fato da limitação da expedição de vistos para haitianos, até o limite anual de 1.200 vistos, determinação que acabava discriminando a população haitiana em vista de que impedia o ingresso de novos haitianos após atingido o limite máximo de vistos expedidos (SILVA; JUBILUT, 2015).

Reconhecendo a gravidade da situação do Haiti e atendendo o clamor humanitário, o Conselho Nacional de Imigração – CNIg – alterou a Resolução Normativa nº 97/2012 e editou a Resolução Normativa nº 102/2013, eliminando o limite do número de vistos a serem concedidos pelo Consulado Brasileiro no Haiti, bem como possibilitando a obtenção do visto em outros consulados brasileiros, inclusive em outros países, e não somente em Porto Príncipe (SILVA; JUBILUT, 2015).

Apesar de o Brasil ter proposto a acolhida aos haitianos com a expedição do visto permanente em caráter humanitário, a burocracia exigida dificultava a obtenção do visto, o que favorecia a entrada ilegal de centenas de migrantes, aumentando ainda mais o risco de viverem em condições indignas (MEJÍA; CAZAROTTO; GRANADA, 2015). Se mesmo os migrantes legalizados encontram dificuldades para que seus direitos básicos sejam reconhecidos, em se tratando de um indocumentado as possibilidades são escassas, principalmente porque a lei o exclui.

O Brasil, após a publicação da Lei de Migração, reafirmou a política migratória para haitianos e decidiu atribuir a haitianos e apátridas residentes no Haiti tratamento prioritário para fins humanitários. O visto de acolhida humanitária, criado pela nova lei, teve os procedimentos para concessão publicados em 09 de abril de 2018 pela Portaria Interministerial nº 10, de 6 de abril de 2018, que “dispõe sobre a concessão do visto temporário e da autorização de residência para fins de acolhida humanitária para cidadãos haitianos e apátridas residentes na República do Haiti” (ITAMARATY, 2018; MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, 2018).

O visto temporário para acolhida humanitária teria validade de 90 dias e seria concedido apenas pela Embaixada do Brasil em Porto Príncipe. O prazo de residência temporária no Brasil seria de dois anos, passível de transformação em residência por prazo indeterminado ao final desse período. Ficou garantida ao

beneficiário da autorização de residência para fins de acolhida humanitária a possibilidade de livre exercício de atividade laboral no Brasil. Novas portarias poderão ser publicadas oportunamente para contemplar outras situações concretas⁴ (ITAMARATY, 2018; MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, 2018).

Em 20 de dezembro de 2019, o governo brasileiro emitiu a Portaria Interministerial nº 12, revogando a Portaria Interministerial nº 10. A atual Portaria concederá visto temporário e autorização de residência “para fins de acolhida humanitária para cidadãos haitianos e apátridas residentes na República do Haiti”. O visto temporário previsto na Portaria terá prazo de validade de noventa dias, além disso poderá ser requerida autorização de residência para acolhida humanitária até o dia 31 de dezembro de 2020, sendo que o prazo de residência será de dois anos (DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO, 2019). Milhares de haitianos aguardavam análise dos pedidos de refúgio no país, e a acolhida humanitária poderá facilitar a obtenção da regularização documental desses migrantes.

Os refugiados e migrantes, embora tenham sido considerados, por longo tempo, pela legislação como termos sinônimos, atualmente constituem diferenças jurídicas no que se refere à proteção. O refugiado é definido pelo artigo 1º da Lei nº 9.474/97 como aquele que:

- I - devido a fundados temores de perseguição por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas encontre-se fora de seu país de nacionalidade e não possa ou não queira acolher-se à proteção de tal país;
- II - não tendo nacionalidade e estando fora do país onde antes teve sua residência habitual, não possa ou não queira regressar a ele, em função das circunstâncias descritas no inciso anterior;
- III - devido a grave e generalizada violação de direitos humanos, é obrigado a deixar seu país de nacionalidade para buscar refúgio em outro país (BRASIL, 1997).

O migrante, por sua vez, antes da Lei de Migração, não tinha garantias legais de estada e permanência, assim, sua permanência no país poderia ser revogada a qualquer instante por ato da administração pública, embora essa não era a prática nacional adotada.

Pela interpretação do artigo 5º da Constituição Federal, que dispõe sobre

⁴ No dia 21 de junho de 2018, foi promulgada a Lei nº 13.684, que dispõe sobre medidas de assistência emergencial para acolhimento a pessoas em situação de vulnerabilidade decorrente de fluxo migratório provocado por crise humanitária; e dá outras providências. Esta Lei dispõe sobre as medidas de assistência emergencial para acolhimento a pessoas em situação de vulnerabilidade decorrente de fluxo migratório provocado por crise humanitária (art. 1º) (BRASIL, 2018).

direitos e deveres individuais e coletivos aos estrangeiros residentes no país, eram assegurados, na prática administrativa, deveres e direitos sociais (o que lhes garantia acesso a programas de desenvolvimento social, como registro no CadÚnico⁵ para acesso ao Pronatec⁶, Bolsa Família⁷, Minha Casa Minha Vida⁸, entre outros programas governamentais) (REDIN; MINCHOLA, 2015).

Embora existam leis que pretendam confinar as pessoas dentro dos territórios, impedindo e dificultando a mobilidade humana, os deslocamentos são movimentos inerentes à subjetividade do ser humano. Isso significa que uma norma não poderia definir ou ignorar um desejo, no caso dos migrantes, de atravessar fronteiras e ir para outro país. A humanidade não tem fronteiras. O direito humano de migrar, como proposto por Redin (2010), deve ser observado nas políticas elaboradas pelas estruturas estatais.

3.4 Migração e o direito de migrar

Inicialmente, é preciso esclarecer os conceitos de emigração, imigração e migração. Segundo o Glossário de Migração (OIM, 2009, p. 24), a emigração é o “abandono ou saída de um Estado com a finalidade de se instalar noutro”. A

⁵ De acordo com informações da Secretaria Especial do Desenvolvimento Social, ligada ao Ministério da Cidadania, o “Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (Cadastro Único) é um instrumento que identifica e caracteriza as famílias de baixa renda, permitindo que o governo conheça melhor a realidade socioeconômica dessa população. Nele são registradas informações como: características da residência, identificação de cada pessoa, escolaridade, situação de trabalho e renda, entre outras. Desde 2003, o Cadastro Único se tornou o principal instrumento do Estado brasileiro para a seleção e a inclusão de famílias de baixa renda em programas federais, sendo usado obrigatoriamente para a concessão dos benefícios do Programa Bolsa Família, da Tarifa Social de Energia Elétrica, do Programa Minha Casa Minha Vida, da Bolsa Verde, entre outros. Também pode ser utilizado para a seleção de beneficiários de programas ofertados pelos governos estaduais e municipais. Por isso, ele funciona como uma porta de entrada para as famílias acessarem diversas políticas públicas” (BRASIL, 2015).

⁶ Conforme o Ministério da Educação, “o Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego (Pronatec) foi criado pelo Governo Federal em 2011, por meio da Lei nº 12.513, com a finalidade de ampliar a oferta de cursos de Educação Profissional e Tecnológica (EPT), por meio de programas, projetos e ações de assistência técnica e financeira” (MEC, 2019).

⁷ A Secretaria Especial do Desenvolvimento Social, ligada ao Ministério da Cidadania, informa que o “Bolsa Família é um programa que contribui para o combate à pobreza e à desigualdade no Brasil. Ele foi criado em outubro de 2003 e possui três eixos principais: complemento da renda; acesso a direitos; articulação com outras ações. Está previsto em lei — Lei Federal nº 10.836, de 9 de janeiro de 2004 — e é regulamentado pelo Decreto nº 5.209, de 17 de setembro de 2004, e outras normas” (BRASIL, 2015).

⁸ O Programa Minha Casa, Minha Vida é “uma iniciativa do Governo Federal que oferece condições atrativas para o financiamento de moradias nas áreas urbanas para famílias de baixa renda. Em parceria com estados, municípios, empresas e entidades sem fins lucrativos, o programa vem mudando a vida de milhares de famílias brasileiras. É oportunidade para quem precisa e mais desenvolvimento para o Brasil” (CAIXA, 2019).

imigração é o “processo através do qual estrangeiros se deslocam para um país, a fim de aí se estabelecerem” (OIM, 2009, p. 33). A migração, por sua vez, é o “processo de atravessamento de uma fronteira internacional ou de um Estado. É um movimento populacional que compreende qualquer deslocação de pessoas, independentemente da extensão, da composição ou das causas” (OIM, 2009, p. 40). O termo migrante se “aplica-se, às pessoas e membros da família que se deslocam para outro país ou região a fim de melhorar as suas condições materiais, sociais e possibilidades e as das suas famílias” (OIM, 2009, p. 43).

De acordo com o sociólogo argelino Abdelmalek Sayad (1998, p. 266) a imigração e emigração fazem parte da ordem do mesmo processo. A imigração, considerada do ponto de vista do pertencimento nacional, é “a presença no seio da ordem nacional de indivíduos não-nacionais”. A emigração, por sua vez, é “a ausência da ordem nacional de nacionais pertencentes a essa ordem”. O autor compreende que a migração é um “fato social total”, completo porque engloba a sociedade como um todo, e o imigrante somente assim o é pois atravessou suas fronteiras como emigrante (1998, p. 16).

A denominação que será utilizada neste trabalho, inspirando-se em Sayad (1998), é “migração” e “migrante”. Migração porque seu conceito considera que, além do deslocamento no espaço físico, há dinâmicas sociais, culturais, políticas e econômicas. O “migrante”, por sua vez, é o indivíduo que está em processo de mobilidade e sua significação é capaz de abranger de um modo mais completo as experiências transnacionais do indivíduo que além de emigrante é também um imigrante.

De acordo com a Lei de Migração, considera-se imigrante a “pessoa nacional de outro país ou apátrida que trabalha ou reside e se estabelece temporária ou definitivamente no Brasil” (art. 1º, inciso II). O emigrante é o “brasileiro que se estabelece temporária ou definitivamente no exterior” (art. 1º, inciso III) (BRASIL, 2017).

O controle de entrada e saída dos migrantes está sujeito aos critérios do Estado soberano, com vistas de proteção aos seus mercados internos, e esses requisitos se justificam porque na visão dos Estados “não há direito humano de migrar” (TRINDADE, 2008, p. 41). A maioria dos Estados exerce a estrita função de proteção de suas fronteiras e de controle de fluxos migratórios, deixando de lado as políticas que observam os direitos humanos, permitindo que arbitrariedades e

inseguranças emanem das decisões relacionadas à política migratória, principalmente se o sujeito em deslocamento é pobre e indocumentado (TRINDADE, 2008).

O mundo globalizado permite que as fronteiras estejam abertas ao capital, bens e serviços, mas não aos seres humanos. A “adoração ao mercado” reduz “os seres humanos a meros agentes de produção” (TRINDADE, 2008, p. 30). Como resultado dessa concepção, o autor (2008) conclui que os fluxos massivos de migrações se intensificaram, mormente as forçadas, nos quais os indivíduos fogem de perseguições políticas, conflitos armados, fome e miséria.

Pode-se dizer que as autoridades públicas, no início do século XXI, incluem os seres humanos numa escala inferior à atribuída a bens e capitais. A motivação dos países é garantir a segurança de investimentos, mesmo que para isso seja preciso desprezar os seres humanos (TRINDADE, 2008). Nesse sentido, indo ao revés da lógica do Estado soberano, a proteção dos direitos humanos dos migrantes tem se tornado uma questão importante na agenda internacional dos Direitos Humanos na primeira década do século XXI (TRINDADE, 2008).

Sobre os direitos humanos, Douzinas (2009, p. 349) aborda que “possuem a capacidade de produzir novos mundos, ao continuamente empurrar e expandir os limites da sociedade, da identidade e da lei”. Se apropriando dos termos do autor para refletir sobre a migração e direitos humanos, enquanto a migração é um fenômeno que traz novos desafios e demandas ao Estado, é preciso que haja uma adequação estatal para dar conta destas novas demandas, a fim, inclusive, de proteger estes “novos sujeitos, situações e pessoas”. O autor (2009, p.350) complementa ao afirmar que “os direitos humanos não ‘pertencem’ apenas aos cidadãos dos Estados que explicitamente, mesmo de modo ineficaz, os reconhece”.

Redin (2010, p. 178) em seus estudos propôs esclarecer que o “direito de imigrar” “não é um direito à cidadania, ou um direito de integração, tal como referencia a modernidade, mas um direito humano de ação política dentro do espaço público da produção”. Sendo assim, cabe “ao Estado, como instituição política, administrar a migração econômica diante das “rugosidades” que produz, que são reais, permanentes e irreversíveis (REDIN, 2010, p. 178).

Para que haja o reconhecimento do “direito de “imigrar” é preciso:

reverter o “destino” colocado pela modernidade ao estrangeiro, que é um destino de resignação e que, portanto, impõe nesse imigrante o “desejo” último e não consciente de fazer parte de uma estrutura que reduz o indivíduo à vida nua (cidadão), ou seja, de total sujeição. O “direito de migrar” é sobretudo um direito subjetivo que denuncia a impropriedade do julgamento discricionário do Estado em torno da questão do ingresso, ou seja, é o direito de ser imigrante, que exige a redefinição das funções do Estado. Essa redefinição está no pressuposto do direito humano ao ingresso e na importância das políticas públicas voltadas ao diálogo e profundo olhar comunitarista dentro das estruturas de integração regional (REDIN, 2010, p. 178).

O direito de migrar traz consigo pressupostos que além de participação e ação políticas nos espaços públicos, também englobam o respeito às diferentes identidades e culturas das pessoas que migram. Os costumes, as práticas sociais e culturais transitam pelas fronteiras acompanhando os indivíduos que se mobilizam e em razão disso o encontro de culturas e a diversidade cultural advêm como um dos efeitos das migrações.

A identidade cultural muitas vezes reivindicada pelos migrantes no local em que se estabelecem pode perturbar a “ideia de comunidade nacional, baseada na mesma língua, nos mesmos costumes, na mesma religião, na mesma cultura” (BAUMAN; BORDONI, 2016, p. 40). Isso porque desorganiza o modelo de nação em que as diferenças são mínimas e, com isso, as opiniões e críticas dos cidadãos não representam uma multiplicidade de demandas que o Estado tem de enfrentar. “A abertura de fronteiras é precedida por uma abertura cultural que perturba antigas certezas” (BAUMAN; BORDONI, 2016, p. 40).

Os autores abordam a crise do Estado e sugerem que a ideia de nação não suportará “enquanto minorias linguísticas, religiosas ou políticas são ‘confinadas’ temporária ou geograficamente em ‘enclaves’, em guetos, campos de refugiados ou abrigos”. Isso representa que a partir do momento em que as “comunidades diaspóricas começam a ver reconhecidos os seus direitos de cidadãos plenamente habilitados e a exigir o reconhecimento de sua ‘diversidade’ quanto à obrigação de se integrar”, o que, nos termos dos autores, é “o caminho costumeiro para a igualdade”, a ideia de nação inicia a sua fragmentação (BAUMAN; BORDONI, 2016, p. 40).

Uma das implicações das migrações é o encontro de culturas diversas no mesmo espaço, o multiculturalismo, que engloba a diversidade de culturas inerentes às pessoas que provêm de distintas regiões do mundo. As práticas sociais e culturais dos migrantes compõem o cenário migratório. É importante referir que os

migrantes, muitas vezes, trazem consigo diferentes culturas oriundas de experiências de migrações já experimentadas em outras gerações, ou seja, existem núcleos familiares com uma bagagem cultural formada por gerações de migrantes (SOBRINHO; SIRIANNI; PIFFER, 2014).

A integração multicultural provoca trocas e experiências alimentadas pelas redes e gerações familiares. As “relações estabelecidas no contexto atual não excluem o uso de modelos comportamentais que fazem parte da bagagem cultural do transmigrante”. Aliás, os transmigrantes não são os únicos protagonistas nesse processo, a sociedade acolhedora também deve se “abrir, transformar e renovar” (SOBRINHO; SIRIANNI; PIFFER, 2014, p. 1179).

De acordo com os autores (2014), a concepção multicultural se efetivará quando houver o reconhecimento das diferenças e a sua proteção em determinado espaço geográfico, independente das fronteiras estatais. Para que haja o reconhecimento das diferenças é preciso que os Estados promovam uma cultura política onde a democracia contemple o gozo dos direitos sociais e culturais, com respeito às diferenças de cada ser humano. Reconhecer as identidades e as características culturais de grupos sociais que habitam espaços comuns pode ser uma alternativa aos efeitos políticos, sociais e culturais da globalização sob os mandamentos neoliberais.

Canclini (1999, p. 60) menciona que “a cultura da cidade é ponto de interseção de múltiplas tradições nacionais, que por sua vez são reorganizadas pelo fluxo transnacional de bens e mensagens”. O autor sugere que o multiculturalismo sofre ingerências em razão da influência do capitalismo e da cultura do consumo nas cidades, mas as fronteiras geográficas e territoriais não são capazes de extinguir as práticas sociais e culturais que se mobilizam juntamente com os indivíduos.

3.5 A fronteira além dos contornos geográficos e políticos

Pensar a fronteira para além dos limites geográficos é um desafio às possibilidades reflexivas que muitas vezes são invisibilizadas pelo poder do Estado com um discurso geopolítico a fim de manter uma abordagem relativa aos limites político-administrativos⁹. A percepção comum é de que a fronteira diz respeito,

⁹ As reflexões que embasam esse tópico são resultados das discussões oportunizadas pela participação como aluna especial na disciplina “Diásporas, etnicidades e migrações em situações

somente, à política externa e ao direito internacional. O termo fronteira evoca muitos significados, *“como limite, como frente de expansão y también como zona de contacto”* (BOTÍA, 2008, p. 28-29). O referido autor (2008, p. 49) atenta quanto à utilização indiferenciada dos termos limite e fronteira: limite fronteiro é uma linha definida de separação e está orientado para “dentro”, fronteira é uma zona de contato e indica relações para “fora”.

O Estado moderno, a partir de sua perspectiva espacial, definiu “fronteiras internacionais como limites políticos ao exercício da soberania”, priorizando a permanência da “população dentro de seu território nacional, dotando-a de uma identidade básica e de uma poderosa ideologia, o nacionalismo, que após foi substituída pelo princípio democrático da cidadania” (MARTINS, 2012, p. 05; VIEIRA, 1999, p. 08).

O controle estatal sobre a população encontra respaldo na teoria de Foucault (2003) sobre as formas de controle e vigilância, onde a governamentalidade do Estado se instrumentaliza como poder na multiplicidade de forças manifestadas nas relações e práticas humanas. O Estado, por meio de mecanismos de controle, utiliza estratégias e ações políticas sobre a população, tornando-a objeto de seu governo (FOUCAULT, 1987; AGAMBEN, 2007).

Como afirmou Fassin (2011, p. 228), a “migração é uma questão crucial nas sociedades contemporâneas, bem como um grande objeto de governamentalidade”. Embora a globalização significou a circulação facilitada de produtos, por outro lado aumentou as “restrições na mobilidade dos homens e mulheres”. Essas restrições têm sido caracterizadas pelo policiamento das fronteiras físicas, destacando o papel do Estado-nação ao impor um aparelho de vigilância nas fronteiras e nos territórios, por meio de regimes de exceção para a detenção e deportação de migrantes indocumentados (FASSIN, 2011, p. 212).

(trans) fronteiriças”, ministrada pelo professor Dr. Handerson Joseph, no Curso de Pós-Graduação em Estudos de Fronteira, na Universidade Federal do Amapá, no decorrer do mês de maio de 2018. Na ocasião, foi possível realizar pesquisa de campo no município de Oiapoque, no Amapá, fronteira entre o Brasil e a Guiana Francesa. Essa experiência, parafraseando Geertz (2001), de sentir e viver “a” e “na” fronteira foi propiciada por intermédio do PAMER – Programa de Apoio a Migrantes e Refugiados que, por ocasião da realização do II Seminário Internacional “A fronteira franco-brasileira em debate: velhas e novas questões”, realizou com seus integrantes pesquisa etnográfica na cidade de Oiapoque e na comuna Saint-Georges, cidades fronteiriças entre Brasil e Guiana Francesa. PAMER é o “Programa de Apoio a Migrantes e Refugiados”, projeto de extensão sob a coordenação do Prof. Dr. Handerson Joseph, criado através do edital PIBEX/DEX/PROEAC/UNIFAP, Nº 031/2015, vinculado ao Curso de Ciências da Universidade Federal do Amapá – UNIFAP. Ver mais em: <<http://www.unifap.br/public/index/view/id/7421>>.

Como evidencia o autor (2011, p. 215), a governamentalidade inclui as “instituições, procedimentos, ações, e reflexões que têm as populações como objeto” e, nesse sistema de controle, a fronteira se caracterizou como “componente crucial que impôs a sua presença nas relações sociais”. Nesse sistema de controle, os migrantes “cruzam fronteiras para se estabelecer em uma nova sociedade e descobrir limites através do tratamento diferenciado a que estão submetidos” (FASSIN, 2011, p. 216).

Embora “a ação política dos Estados por meio de diversas práticas” de controle e vigilância nas fronteiras, como “reforço de instrumentos jurídicos e meios materiais que potencializam a luta contra a migração” (WERMUTH, 2014, p. 120 e 12), a circulação de pessoas e mercadorias transcorre independente de imposição de limites (RABOSSI, 2015). Mesmo que a fronteira se constitua “no espaço geográfico” (MARTINS, 2012, p. 09), pode “ser analisada como espaço privilegiado de intercâmbio, de travessia, hibridismo e mestiçagem”, “um campo singular de trânsito cultural” que se relaciona “com os atuais processos de globalização e de redefinição dos Estados nacionais” (ALBUQUERQUE, 2009, p. 160).

Até meados do século XX as investigações sobre fronteiras discutiam conflitos, demarcações e expansões territoriais a partir da perspectiva do Estado; a partir desse período, as observações de antropólogos e sociólogos se voltaram aos indivíduos que estão e vivem nas regiões de encontro entre nações (ALBUQUERQUE, 2009).

As fronteiras são espaços complexos, constituídas por múltiplos atores, relações e circuitos que, diante de territórios contínuos, produzem dinâmicas que os limites políticos e as regras jurídicas determinadas pelo poder estatal não impedem a circulação de pessoas, bens e mercadorias (ALBUQUERQUE, 2009; RABOSSI, 2015). Isso demonstra que os limites internacionais simbolizados pela fronteira são irrelevantes porque as dinâmicas acontecem mesmo com os limites estabelecidos e com os controles de fluxos de pessoas (RABOSSI, 2015).

Mesmo com o controle e os limites instaurados, sobretudo pelo Estado, as dinâmicas da fronteira produzem uma “situação singular: um espaço de inter-relações que se estrutura a partir das diferenças” (RABOSSI, 2015, p. 421). Pensar as fronteiras transnacionais, os deslocamentos e circulação de pessoas é “perceber a dinâmica das identificações e das representações sobre o ‘outro’” (ALBUQUERQUE, 2009, p. 138).

Complementando as informações até então apresentadas, as fronteiras não se restringem às divisas, limites e relações diplomáticas, e Albuquerque (2009) instiga a pensar as fronteiras políticas e sociais imbricadas no espaço fronteiriço. As fronteiras políticas são delimitadas conforme “os processos de ocupação militar, demográfica, econômica, política e cultural que ocorrem nos territórios limítrofes” (ALBUQUERQUE, 2009, p.159) Conforme o autor, as pessoas que vivem e experimentam os limites políticos impostos pelo Estado criam fronteiras sociais que perpassam esses limites e são construídas pelas redes familiares, de amizade, pelo comércio.

Pensar a fronteira para além dos limites geográficos é compreender que a fronteira se constrói com as práticas das pessoas. Sendo assim, os indivíduos que circulam no espaço transfronteiriço e os agentes locais, diante dos limites estatais, criam outras fronteiras, como as “políticas, jurídicas, econômicas, culturais e simbólicas entre classes, etnias, gênero, nações e civilizações” (ALBUQUERQUE, 2009, p.159).

As fronteiras transnacionais são lugares construídos por indivíduos que moram nelas, migram de um lado para o outro. E também por aqueles que transitam por elas, circulam mesmo que temporariamente para, a partir delas, seguirem viagem até o próximo destino. Cidades fronteiriças, nos termos de Martins (2012, p. 08), envolvem “coletividades separadas por critérios relacionados à soberania; nacionalidade e etnicidade; organização política, administrativa, institucional”.

É preciso pensar o espaço fronteiriço não somente a partir das expectativas do Estado, mas também sob a perspectiva dos diversos protagonistas, como os migrantes, “grupos étnicos e agentes não-estatais, que contrastam concepções, ações e identificações referentes ao território” (BOTÍIA, 2008, p. 56). Os circuitos da mobilidade haitiana, que “se referem aos lugares percorridos, vividos e praticados pelas pessoas entre diferentes polos do espaço da mobilidade internacional” (JOSEPH, 2015, p. 91) percorrem fronteiras que, além de um espaço geográfico, é um ambiente constituído pela construção e produção humana (MARTINS, 2012).

Pela intensa circulação de indivíduos de diferentes nações e, consequentemente, distintos universos culturais de referência, é um espaço privilegiado de “realidades culturais interligadas, divergentes” (CUTTI et al., 2016, p. 01) e em permanente renovação (FISCHER, 2011). Os migrantes circulam e se apropriam do espaço fronteiriço e, como sujeitos, embora limitados “por condições

estruturais, econômicas, sociais, políticas e culturais, também atuam sobre essas condições”, atribuindo “significados a partir de seus projetos de vida individuais e familiares” (CUTTI et al., 2016, p. 09).

As fronteiras, além de demarcação geográfica e política, são espaços de interações, confluências culturais, linguísticas, estruturais, sociais, e de diferentes modos de programar e conduzir a vida. Os migrantes constroem e reconstróem o ambiente em que estão tanto para si, como também o ambiente de outros que ali residem e circulam. A dinâmica na fronteira é peculiar porque congrega elementos diversos não de modo a homogeneizá-los, mas justamente evidenciando as diferentes concepções que se avultam pela circulação e encontro de indivíduos de distintas nações.

A migração, além de ser um deslocamento no espaço físico, também engloba dinâmicas sociais, culturais, políticas e econômicas, como aponta Sayad. É um “fato social total”, completo porque engloba a sociedade como um todo, e o imigrante somente assim o é pois atravessou suas fronteiras como emigrante (SAYAD, 1998, p. 16).

As migrações contemporâneas possuem como característica uma dinâmica transnacional envolvendo atores sociais que, de alguma forma, “transitam” entre dois Estados Nacionais (SEYFERTH, 2011), seja nas tomadas de decisões cotidianas, nas relações familiares, na prática das atividades religiosas, nos assuntos financeiros, na organização de atividades políticas “dentro de uma rede de relações sociais que se estende para além das fronteiras nacionais”, como referem Glick-Schiller e Fouron (1997, p. 45).

3.6 As relações que atravessam fronteiras: o transnacionalismo

O fenômeno da migração desencadeia, de acordo com Glick-Schiller, Basch e Blanc- Szanton (1995), processos culturais transnacionais e movimentos de populações, ideias e capital. A migração contemporânea se caracteriza pela movimentação de um contingente numeroso de pessoas que não estão mais enraizadas em somente um lugar, mas que buscam, mesmo em grandes distâncias, a revitalização, reconstrução ou reinvenção não apenas de suas tradições, mas reivindicam questões territoriais e históricas pelas quais foram deslocadas.

O transnacionalismo, nos termos de Glick-Schiller, Basch e Blanc- Szanton

(1992), pode ser compreendido como o processo social no qual os migrantes estabelecem e mantêm relações sociais no seu espaço de origem e que atravessam fronteiras geográficas, políticas e culturais. Os migrantes – ou transmigrantes, assim, desenvolvem e mantêm relações múltiplas para além das fronteiras nacionais, sejam relações familiares, sociais, políticas, religiosas, econômicas, dentre outras. A característica que se destaca no transnacionalismo é, justamente, a multiplicidade de universos nos quais é possível realizar e tomar decisões, seja na sociedade de origem, como na de destino.

É considerado o processo no qual os migrantes mantêm o contexto de origem mas integrando o contexto do país em que se estabelecem em relações sociais entrelaçadas mantidas por eles. São relações sociais elaboradas por intermédio das políticas públicas dos Estados e que são construídas juntamente com a cidadania. A essas conexões da região de emigração com a da imigração se denomina espaços sociais transnacionais, os quais pretendem reconhecer as práticas que vinculam os dois mundos, tanto dos que permanecem no local de origem como dos que estão no local de destino – migrantes, redes e instituições que os recebem (FAIST, 2008). No espaço transnacional, Faist (2008) diz que se constroem relações que ultrapassam as fronteiras políticas e se constituem relações sociais, religiosas, familiares, culturais e políticas.

O estabelecimento desses múltiplos vínculos de pertencimento também é possível porque é comum migrar mais de uma vez no decorrer da vida, o que favorece o crescimento do transnacionalismo (FAIST, 2008). Baraldi (2014, p. 21) o descreve como sendo a “atual dinâmica dos indivíduos relativamente às fronteiras nacionais, sua capacidade de estabelecer relações, vínculos e pertencimentos através e apesar destas”. Esse “múltiplos vínculos e pertencimentos que os migrantes possuem hoje” são possíveis em razão da “dinâmica dos deslocamentos e também graças às transformações nos meios de comunicação e meios de transporte” (BARALDI, 2014, p. 121).

O espaço social transnacional se constitui das práticas sociais de caráter transnacional que os migrantes realizam. Estas práticas envolvem a mobilização de representações individuais e coletivas (NIETO, 2014). Como demonstra Vieira (1999), os migrantes, no contexto transnacional, querem manter a nacionalidade e a cultura do seu lugar de origem, porém também querem participar da sociedade em que se estabeleceram. De acordo com o autor, é possível participar da comunidade

cultural em que se está instalado sem ser um nacional.

A perspectiva transnacional das migrações tem se destacado a partir das pesquisas desenvolvidas, principalmente, na segunda metade da década de 1980 entre os chamados novos migrantes do Caribe, Índia e Ásia, que começaram a migrar aos Estados Unidos, no anos 1960 e 1970, em um período de renovação das migrações nas cidades do país (GLICK-SCHILLER; BASCH; BLANC-SZANTON, 1992).

Esses estudos demonstraram, conforme relata Feldman-Bianco (2015), que os migrantes transnacionais são parte de duas ou mais sociedades e, em consequência disso, constroem campos sociais que transpõem fronteiras nacionais. Desse modo, a expressão transnacionalismo retrata os processos por meio dos quais os migrantes estabelecem e mantêm relações sociais múltiplas que conectam suas sociedades de origem e residência.

A abordagem transnacional das migrações motivou análises das relações mantidas pelos migrantes ao seu país de origem e o papel desempenhado pelo nacionalismo à longa distância no contexto de destino (FELDMAN-BIANCO, 2015). A autora, em seu estudo de migrantes portugueses nos Estados Unidos, examinou como as relações com a terra natal e as representações do passado anterior à migração intervêm no cotidiano nas cidades em que se estabeleceram. Ela manteve a premissa de que os migrantes internacionais são atores e parte constituinte dos tecidos sociais de suas localidades de origem e daquelas onde residem. Então, a investigação em campo influenciou sua pesquisa na construção do significado da saudade no espaço da migração, tanto em nível do indivíduo como no do nacionalismo português de longa distância.

A autora, em sua pesquisa, optou pela abordagem dos movimentos transnacionais, mas não somente de pessoas, mas também de símbolos, produtos e capitais – como parte do capitalismo global. Além disso, buscou interligar política, movimentos, as restrições de movimentos e eventos relacionados à migração. A abordagem transnacional das migrações partiu da ideia de que “os migrantes constituem campos sociais que conectam localidades e países por meio de redes de relações sociais em uma construção única que transpõe fronteiras nacionais” (FELDMAN-BIANCO, 2015, p. 23).

Pesquisadores como Mokhtar El Harras também abordam o transnacionalismo em suas investigações acerca das migrações. Harras (2015)

pesquisou a dimensão transnacional em Tánger, cidade situada no extremo norte do Marrocos e que atrai cada vez mais migrantes transnacionais que chegam tanto por motivos de residência e trabalho, como pelo desejo de cruzar a fronteira para ir a outros locais. Pelo fato de viverem em um ponto geográfico fronteiriço, os habitantes de Tánger se movem entre mundos diferentes, sentem que pertencem à cidade e região de fronteira, mas sem perder o sentimento de pertencimento da sua cultura nacional e, tampouco, estar fora do ambiente da cultura estrangeira.

O transnacionalismo propõe entender a migração como uma ligação entre dois ou mais espaços, como relações multivinculadas entre as sociedades de “aqui e de lá”; refere-se a um espaço em que os transmigrantes vivem e convivem com culturas distintas (HARRAS, 2015). Para reforçar os argumentos dos autores já mencionados, Vidal (2015, p. 70) aponta que *“los movimientos sociales transnacionales son conjuntos de actores con propósitos y solidaridades comunes, ligados atraves de las fronteras de los países”*.

O enfoque transnacional propõe que os migrantes transitem entre dois polos, mantendo relações sociais nos dois lados das fronteiras, construindo um espaço social transnacional, e a abordagem analítica na perspectiva transnacional permite compreender as migrações como expressão das relações entre processos locais e globais (NIETO, 2014).

A globalização possibilita a rapidez e espontaneidade nas relações que envolvem comunicação, transações, trocas, conhecimentos, e tantos outros processos. Para Habermas (2000), ela se caracteriza pelo crescimento do volume de circulação, comunicação e intercâmbios que atravessam as fronteiras nacionais. A globalização, do modo como está apresentada pelo autor, favorece o transnacionalismo visto que a comunicação e os vínculos – entre seres humanos e não somente em relação às mercadorias e transações comerciais - são facilitados e ocorrem de maneira instantânea, principalmente porque aparelhos eletrônicos, meios de comunicação e internet são recursos disseminados e utilizados pelos migrantes.

A modernização e aperfeiçoamento dos meios de comunicação, bem como a facilidade de mobilidade são fatores que contribuíram para que as migrações apresentem o caráter transnacional. A migração é um processo que abrange o local de origem e local de destino, de modo que “não é possível analisar o fenômeno somente a partir do local de origem” dos migrantes, assim como não é possível

“avalia-lo dentro dos limites territoriais dos destino das migrações” (SOBRINHO; SIRIANNI; PIFFER, 2014, p. 1164).

Os vínculos estabelecidos através de fronteiras também caracterizam o migrante que vive esse processo. O transnacionalismo que representa as diversas redes de trocas que caracterizam as migrações atuais pode identificar o migrante como transmigrante. O transmigrante é o migrante que mantém e desenvolve múltiplas relações sociais entre a sociedade de origem e a sociedade de destino, é aquele que constrói campos sociais que cruzam os limites geográficos, culturais e políticos, constituindo o espaço social transnacional, como apontam Basch, Glick-Schiller e Blanc-Szanton (1994).

O que caracteriza o transmigrante é o “mantenimento das ligações sociais com o seu país de origem, seus costumes e sua bagagem cultural”, inserindo-os no novo país, onde mantêm “um elo com seu país de origem” e começam “a construir relações no país de destino” (SOBRINHO; SIRIANNI; PIFFER, 2014, p. 1164). Esses laços mantidos entre os países de destino e de origem compõem as redes migratórias onde cada indivíduo faz parte de uma rede que se liga às demais redes que existem.

O migrante – ou transmigrante -, mesmo diante de tantas barreiras impostas pelo Estado, fortalece seus projetos de mobilidade pelas redes sociais e familiares construídas tanto na terra natal como nos países em que os seus conterrâneos já estão estabelecidos ou que cruzaram no seu processo de mobilidade. As redes familiares e sociais constituem importantes vínculos que facilitam e potencializam os projetos migratórios.

3.7 As redes sociais e familiares no processo migratório

O espaço social transnacional, para Nieto (2014), se constitui das práticas sociais de caráter transnacional que os migrantes realizam, que envolvem a mobilização de representações individuais e coletivas. O autor menciona que as interações e interdependências das redes migratórias favorecem a mobilidade transnacional e o dinamismo desses migrantes.

As interações sociais no mundo atual estão atreladas a muitos elementos, entre eles econômicos, sociais, políticos, culturais, e os indivíduos se deslocam em busca de lugares para morar, se movimentam internamente dentro do próprio país,

outros percorrem longas distâncias na busca de países e cidades que possam lhes oferecer melhores oportunidades (LUCENA, 2013).

Os países da América do Sul e América Central além de serem países onde há emigração para os países desenvolvidos também são países de imigração, ou seja, são locais em que os fluxos internos do continente sul-americano se estabelecem. Os países em desenvolvimento tem se tornado destino alternativo aos movimentos migratórios, visto que as barreiras impostas nos países mais ricos, como os da Europa e América do Norte, para impedir a entrada de pessoas dos países menos favorecidos economicamente, estão rígidas e inflexíveis (LUCENA, 2013).

Os fluxos migratórios de sul e centro americano aumentaram no contexto da globalização, o que evidencia os múltiplos desdobramentos, os significados, as implicações e contradições envolvidas no processo de mobilidade. A ocorrência dos fluxos migratórios favorece a aceleração das migrações, além de instigar debates acerca do interculturalismo e do transnacionalismo (PATARRA, 2006). Lucena (2013, p. 10), define que as redes sociais e familiares são “determinantes em todo circuito migratório transnacional, compreendem laços que conectam os imigrantes, os antigos migrantes e não migrantes na região de origem e de destino”.

Os fluxos migratórios e sua continuidade no tempo devem-se à articulação das redes sociais ou redes migratórias. As redes são mantidas por laços que conectam migrantes compatriotas no local de destino mediante relações de amizade, parentesco ou origem comum. As redes favorecem as conexões tornando mais fáceis os fluxos de informações e de capital no local em que se estabelecem, além de informarem acerca das condições de vida, da possibilidade de emprego, da receptividade, entre outras importantes informações por eles consideradas (FUSCO, 2005).

Nieto (2014, p. 08), em sua investigação, considera as redes migratórias um “conjunto de laços interpessoais que unem migrantes, possíveis migrantes e não migrantes por meio de relações verticais (parentesco, amizade, país, reciprocidade)” e por “relações horizontais (dependência, dominação, subordinação, exploração)”. A articulação, a dinâmica e a configuração das redes migratórias evidenciam a existência de espaços sociais transnacionais nos quais fluem migrantes, informações e imaginários.

A existência desses espaços transnacionais e das redes migratórias nem

sempre foi evidente ou sequer havia em outras épocas. São peculiaridades que se tornaram evidentes nas migrações contemporâneas. O fenômeno migratório adquiriu particularidades acompanhando a dinâmica e evolução das sociedades, da tecnologia, da comunicação, do transporte, da globalização.

Em relação à migração haitiana, a mobilidade transnacional e o dinamismo desses migrantes está transformando os territórios devido às interações e interdependências das redes migratórias. A diáspora haitiana conta com milhões de migrantes e as estratégias familiares e sociais de coesão e identidade é o que permite a existência desse novo espaço social transnacional em movimento e em constante criação e recriação (NIETO, 2014).

Uma das características das famílias transnacionais haitianas é que um ou mais membros da família, seja pai, mãe, irmão, irmã, trabalham no exterior e enviam uma parte de seu salário aos membros da família que se encontram no país de origem. Além disso, vários membros recebem ou assumem tarefas diferentes: uns recebem a responsabilidade de migrar, outros devem cuidar dos filhos do migrante e de demais compromissos pela partida de um familiar, o que representa uma mudança e uma redistribuição de papéis dentro das estruturas familiares como consequência da migração (NIETO, 2014).

De acordo com o autor, na diáspora haitiana as famílias transnacionais constituem redes sociais e familiares que compartilham recursos materiais e financeiros, redistribuindo responsabilidades dentro de estruturas familiares e estão atualmente em período de construção de suas redes na América do Sul. Além disso, a diáspora mantém o espaço social transnacional em constante movimento. Para melhor compreensão da diáspora, a seguir desenvolve-se a construção teórica sobre o significado da sua terminologia.

3.8 Diáspora

A diáspora é um termo recorrente nas pesquisas relacionadas à migração haitiana sobretudo porque a migração é um fenômeno constitutivo desta sociedade (JOSEPH, 2015). É um termo que caracteriza os indivíduos que se deslocam e, nos termos de Hall (2003), o conceito de diáspora é mais familiar entre os povos do Caribe, entre eles os haitianos. No constante ir e vir provocado pela circulação, os elos com o local de origem e com os locais nos quais circulam, nos termos do autor,

permanecem fortes.

Nesse contexto, a comunidade transnacional, que corresponde a uma família ampliada, atua como rede e memória, onde existe um senso presente da ideia de "terra de origem" que preserva a identidade cultural. Hall (2003, p. 26) utiliza o termo "identificação associativa" para descrever o elo com a cultura de origem que permanece forte, mas explica que no decorrer das gerações a cultura originária não é mais a única identificação. Na situação da diáspora, as "identidades se tornam múltiplas", ou seja, não estão somente ligadas a um local de origem, mas são compartilhadas com outros migrantes do Caribe (HALL, 2003, p. 27).

Para o povo caribenho, a identidade é questão histórica porque são compostos por muitos povos, embora a maioria seja de descendência africana. Os originários da terra foram dizimados pelo trabalho e doenças. O Caribe renasceu da "violência e através dela", e a modernidade é "marcada pela conquista, expropriação, genocídio, escravidão, pelo sistema de engenho e pela longa tutela da dependência colonial" (HALL, 2003, p. 30). Como diz o autor, o povo caribenho tem suas raízes "nos quatro cantos do globo", incluindo, recentemente, o Brasil nas suas rotas. E, por essa razão, se utiliza essa expressão no decorrer da pesquisa para se referir à migração haitiana.

O termo diáspora, inicialmente, era relacionado ao povo judeu - de onde se derivou -, sendo que o seu significado originário relaciona-se ao texto sagrado do Velho Testamento que conta a história de um povo no exílio, distante de sua terra natal e dominado por um poder estrangeiro, mas que anunciava o retorno à Terra Prometida numa narrativa que manifesta libertação e esperança (HALL, 2003).

O significado do termo diáspora possui relação com o exílio dos judeus de sua pátria e, por consequência, a dispersão por variadas regiões do mundo. Atualmente, o termo diáspora, ou comunidade da diáspora, como qualifica Safran (1991), é utilizado para designar, metaforicamente, grupos distintos de indivíduos – como expatriados, refugiados, indivíduos expulsos, migrantes, residentes estrangeiros, minorias étnicas e raciais.

A diáspora tem como característica a ideia de que o lar ideal é a terra de origem, o que desperta o desejo de retornar a esse lar, mesmo após gerações (SAFRAN, 1991). Muitos não retornam à terra natal¹⁰, por inúmeros motivos, e por

¹⁰ Brzozowski (2012) esclarece que em relação aos brasileiros que emigraram, a maioria dos que deixaram o país na década de 1980 não retornaram ao Brasil, formando um grupo de brasileiros no

essa razão, reconstroem suas vidas longe do lar, mantendo na memória lembranças que ajudam a reconstituir seus lares (CLIFFORD, 1994).

Os membros de uma comunidade da diáspora compartilham algumas características semelhantes que, de acordo com Safran (1991), são as seguintes: eles ou seus antepassados foram dispersos de um “centro” original específico para regiões periféricas ou estrangeiras; mantêm uma memória, visão ou mito sobre sua pátria, sua localização física, sua história e conquistas; acreditam que não são, plenamente, aceitos pela comunidade de acolhimento e, por isso, sentem-se isolados e alienados; consideram que deveriam, eventualmente, retornar à terra natal, principalmente em condições apropriadas, mesmo sendo descendentes dos que de lá partiram.

Ademais, acreditam estarem comprometidos com a manutenção ou reconstrução de sua pátria natal, bem como com a segurança e a prosperidade dela; permanecem a se relacionar, pessoalmente ou indiretamente, com a terra natal, mantendo a consciência de que podem construir seus lares longe da pátria pela existência desse relacionamento, sendo que a solidariedade é importante para a reestruturação desses laços de pertencimento (SAFRAN, 1991).

Hall (2003, p. 416) refere que “é impossível ‘voltar para casa’ de novo”, e em relação à sua condição de migrante – pois era jamaicano mas viveu na Inglaterra – foi uma “experiência de estar dentro e fora, o estrangeiro familiar”, o que ele chamou “alienação ou desarraigamento”. Ele assim definiu sua situação:

Conheço intimamente os dois lugares, mas não pertenço completamente a nenhum deles. E esta é exatamente a experiência diaspórica, longe o suficiente para experimentar o sentimento de exílio e perda, perto o suficiente para entender o enigma de uma ‘chegada’ sempre adiada” (HALL, 2003, p. 415).

Além do sentimento de pertencimento que o autor demonstra não estar completo em relação aos dois lugares que fizeram parte de sua vida, ele também menciona que mesmo mantendo contato com seus amigos, as experiências deles foram diferentes das suas, e essa lacuna não poderia ser preenchida. Por isso a impossibilidade - nos termos dele -, de, novamente, retornar para casa.

Entre os indivíduos em mobilidade, a consciência da diáspora persiste, e é essa consciência que os move a manter ou reconstituir sua cultura para não deixar

sua pátria morrer na memória, o que se assemelha com uma obrigação moral. Seguindo essa compreensão, Safran (1991) aborda o mito da pátria, que também é um imaginário que possui um aspecto funcional no sentido de que mantém viva a esperança de um dia voltar à terra natal, solidificando a consciência étnica e a solidariedade dos conterrâneos em mobilidade.

Esse mito incorpora a identidade cultural dos deslocados, que os permite estar em contato com um “núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta”, formando um cordão umbilical chamado de “tradição, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua autenticidade”. Esse mito é capaz de “moldar nossos imaginários, influenciar nossas ações, conferir significado às nossas vidas e dar sentido à nossa história” (HALL, 2003, p. 29).

A diáspora se caracteriza por um grupo que se desloca de seu país de origem, seja por motivos forçados ou fatores econômicos, e que mantém no local de destino sua identidade étnica, laços com o país de origem e com as comunidades de compatriotas no exterior (COHEN, 1996; PATARRA, 2006). A contribuição de Bruneau (2004) elucida que a diáspora é composta por um agrupamento mínimo de indivíduos e famílias, os quais mantêm uma vida associativa e comunitária. A comunidade é componente essencial na diáspora, pois seus membros compartilham uma identidade comum e a transmitem. De acordo com o autor (2004, p. 69), são seus vários modos de agregação, dentro de redes nas quais circulam ideias, pessoas e bens, que constituem a armadura da diáspora.

No Haiti, o termo diáspora foi incorporado ao vocabulário usual em vista de que a migração é recorrente entre os haitianos e a expressão é reproduzida para se referir aos nacionais que estão em processo de mobilidade. Nos termos de Glick-Schiller e Fouron (1997, p. 35), desde 1996 dirigentes políticos importantes do Haiti já se referiam à “diáspora haitiana como se fosse parte do Haiti”, e muitos haitianos já estavam familiarizados com o uso da expressão para se referir aos “haitianos residentes no estrangeiro ou de visita ao Haiti”.

3.9 Diáspora haitiana: aportes teóricos de Handerson Joseph

Inicialmente, se explica o porquê da opção teórica pelo pesquisador Handerson Joseph. Joseph é considerado referência em estudos sobre migração

haitiana devido ao seu aprofundado e vasto conhecimento sobre o tema devido às constantes pesquisas que realiza e publica. Ainda, sua origem é haitiana e é migrante, o que também lhe gabarita para tratar do assunto, uma vez que é um ator social que se envolve nas dinâmicas migratórias. Professor universitário, ensina e difunde o seu conhecimento e sabedoria com muita paixão e respeito aos indivíduos em processo de mobilidade. Uma das suas análises corresponde à utilização da palavra diáspora no Haiti, como será descrita a seguir.

O termo diáspora é utilizado no Haiti para designar pessoas, qualificar objetos, casas, ações e dinheiro. Como exemplifica Joseph (2015), o termo designa compatriotas que residem no exterior mas que voltam ao Haiti temporariamente e em seguida retornam para o exterior. De acordo com o autor (2015, p. 53), “o campo semântico e polissêmico do termo está articulado por três verbos associados a diáspora: residir no exterior, voltar ao Haiti e retornar ao exterior”.

O termo diáspora tornou-se popular entre os haitianos em Nova York, nos Estados Unidos, no ano de 1985, principalmente entre as lideranças haitianas que tinham ligação com padres católicos ou que possuíam contato aos meios de comunicação haitianos. A popularização do termo ocorreu devido ao movimento popular contra a ditadura de Duvalier. Joseph (2015, p. 54) cita Schiller ao referir que o termo foi difundido pelos padres católicos como “recurso político para reivindicar os direitos nos Estados Unidos e denunciar a ditadura no Haiti”.

Foi no retorno ao Haiti, em 1986, dos compatriotas exilados durante a ditadura duvalierista que o termo diáspora começou a ser utilizado no país haitiano. Na década de 1990 o termo se generalizou, tendo se integrado ao vocabulário de uma das línguas oficiais do país, o “*créole*”, e redigido com y, “*dyaspora*” (JOSEPH, 2015, p. 55). O autor (2015, p. 55-56) menciona que do ponto de vista etnográfico, diáspora possui muitos sentidos, entre eles “políticos, econômicos, morais e históricos, relativos à própria ‘pessoa’”.

O governo haitiano utiliza o termo para se referir aos haitianos com residência permanente fora do país, e a atribuição do sentido político à palavra se tornou evidente no discurso de posse do ex-presidente Jean-Bertrand Aristide, em 1991, ocasião em que o presidente do país recebeu diáspora no Palácio Nacional de Porto Príncipe e os saudou como haitianos do décimo departamento¹¹ (JOSEPH, 2015, p.

¹¹ Joseph (2015, p. 346) diz que “a expressão “décimo departamento” foi criada em 1990 pelo geógrafo haitiano Georges Anglade”. Explica que “Anglade cunhou a expressão décimo departamento

56).

Como explica o autor (2015, p. 347), “não existia ainda, de fato, um décimo departamento do ponto de vista geográfico e jurídico. Embora, na época, o país possuísse legalmente apenas nove distritos administrativos, chamados departamentos”. Em 2003, então, o governo criou o décimo departamento geográfico no sul do Haiti, chamado Nippes. Para Joseph (2015, p. 56), a criação desse departamento, politicamente, “se justificou essencialmente no reconhecimento da existência de uma ordem política e econômica dentro da qual o Haiti se insere enquanto país de emigração e de mobilidade”.

O presidente Aristide evidenciou no discurso de sua posse o agradecimento à participação dos haitianos da diáspora na vida política e social do país, ressaltando o apoio à sua candidatura dos haitianos residentes em outros países, principalmente nos Estados Unidos, os quais financiaram e contribuíram na sua campanha eleitoral (JOSEPH, 2015).

Nos termos de Joseph (2015), diáspora é uma questão política, além de ser uma experiência social. O sentimento de pertencimento dos haitianos em relação ao país de origem, independentemente do local onde residem no exterior, os motiva a se posicionarem politicamente e a se pronunciarem em relação às decisões políticas no país. Esse fato está associado à possibilidade dos sujeitos intervirem na vida política do país mesmo não estando em território nacional.

O termo diáspora é utilizado no Haiti para atribuir às pessoas características inerentes à mobilidade, e faz referência ao modo como elas se relacionam entre si e com os possíveis desdobramentos da migração que influenciam no modo de ser diáspora. É utilizado para qualificar pessoas em mobilidade e para designar a comunidade transnacional haitiana. Os haitianos que residem no Haiti utilizam a palavra diáspora para se referir a um compatriota que reside no exterior, que envia remessas. O termo designa compatriotas que residem *aletranje* (no exterior) em relação aos que permanecem no Haiti, mas que retornam, temporariamente, e logo regressam ao exterior (JOSEPH, 2015, p. 59).

Além disso, para ser considerado diáspora não somente é preciso residir em

para designar o conjunto dos haitianos que residiam no exterior, mas até então, no Haiti não existia geográfica e juridicamente um décimo departamento, era uma questão simbólica e uma estratégia política que contava com o apoio associativo, político e financeiro dos haitianos residentes no exterior, particularmente, Estados Unidos, França e Canadá”.

um espaço internacional, mas também é necessário permanecer um período longo no exterior antes de voltar ao Haiti. Essas compreensões ocorrem, principalmente, entre haitianos que residem no Brasil, Guiana Francesa, Suriname, Estados Unidos, Canadá, França, e demais países do Caribe (JOSEPH, 2015).

Diáspora também é utilizado para qualificar ações, como quando uma atitude caracteriza algo que se associa aos haitianos que residem no exterior – comprar uma casa grande, fazer uma festa grandiosa, usar roupas caras -, além de exprimir um tipo de comportamento (JOSEPH, 2015).

Embora o termo diáspora seja utilizado como afirmação positiva e como sinônimo de sonho para a maior parte da população haitiana, como possui diversos sentidos, alguns se mostram contraditórios. Na pesquisa de Joseph (2015) foi possível perceber também que ao termo se denota registro negativo, como quando se refere aos haitianos que residem no exterior e que se sentem superiores em relação aos que permanecem no Haiti, nesse caso é carregado de sentido pejorativo. Já os que ficam sentem-se ameaçados por perderem posições sociais e políticas para os diáspora que retornam ao país.

A diáspora no Haiti constitui relevância na família e muitas vezes corresponde a um projeto familiar. O projeto de migração inicia com a partida de uma pessoa escolhida estrategicamente pelo núcleo familiar que, posteriormente, tem a “missão” de financiar a viagem de outro membro da família.

3.10 Diáspora haitiana: família e reinterpretações sociais e culturais

A família e a diáspora desempenham uma relação indissociável, pois mais do que enviar objetos e dinheiro, se espera daquele que viaja mandar buscar os familiares mais próximos que ficaram no Haiti. Esse seria, praticamente, um dever de quem viaja. Como demonstra Joseph (2015, p. 60-61), “mandar buscar algum membro da família constitui um valor moral da pessoa diáspora, é honrar a família diante dos vizinhos e dos familiares”.

Além disso, é uma experiência familiar e de sociabilidade. As estruturas familiares cumprem importante papel na estrutura social da diáspora. Como descreveu Joseph:

Para aqueles numa situação indocumentada *aletranje*, a volta temporária pode tornar-se um desejo, um ideal imaginado, mas impossível de ser concretizado. Porém, isso deve ser nuançado, pois há aqueles que, apesar de não possuírem documentos *aletranje*, preferem voltar ao Haiti para sentir e ter orgulho de ser *diaspora*, mesmo arriscando não poder retornar *aletranje*. Dentre esses, os que permanecerem no Haiti deixarão de ser *diaspora*, do ponto de vista dos residentes no país. Mas, depois de um tempo, se voltarem a se reinstalar em outro lugar, quando retornarem temporariamente ao Haiti serão considerados novamente *diaspora* (JOSEPH, 2015, p. 61).

Quem migra e não retorna ao Haiti não é denominado diáspora, é considerado como alguém vivendo na diáspora, ou seja, fora do Haiti. Não retornar ao país, seja temporária ou definitivamente, não significa romper as relações com o país ou com os familiares e amigos, em razão de que muitos enviam dinheiro, objetos, mercadorias, presentes. Alguns, inclusive, desempenham importante papel político nacional à longa distância, sendo dirigentes de organizações e associações haitianas no local de residência. Muitos não regressam ao Haiti pelas precárias condições sociais, oportunidades de estudo e emprego escassas, instabilidade política e insegurança sanitária (JOSEPH, 2015, p. 64-65).

Construir uma casa no Haiti é um objetivo para muitos haitianos que vivem no exterior, pois assim ela servirá de local para encontro da família e, ainda, quem consegue construir sua casa no Haiti deixa seus parentes ou amigos cuidando-a, pois ter uma casa é uma conexão com o local de origem. A casa é mobiliada, muitas vezes, com objetos eletrônicos e eletrodomésticos e materiais de construção trazidos do exterior, sendo que possuir uma “casa diáspora” é um privilégio e mantém a qualidade da relação social com os que ficam no Haiti (JOSEPH, 2015, p. 68).

A diáspora exitosa não somente é demonstrada na construção de uma casa, mas em todo o processo de mobilidade é aguardado o sucesso e o bom desempenho do migrante a fim de alcançar os objetivos, que, praticamente, são comuns a todos: acumular dinheiro e ajudar na subsistência da família. Para conseguir bom recurso financeiro é preciso, muitas vezes, trabalhar em outro país e retornar ao Haiti pode representar o fracasso no processo de mobilidade.

Sob a perspectiva etnográfica, o termo diáspora tem o significado vinculado por três verbos: “residir (*viv*) *aletranje*, voltar (*tounen*) ao Haiti e retornar (*retounen*) *aletranje*” (JOSEPH, 2015, p. 61). O conterrâneo que volta ao Haiti definitivamente

pode ser julgado como um indivíduo que fracassou em seu processo de mobilidade e não é mais considerado diáspora (JOSEPH, 2015).

Ser diáspora caracteriza, principalmente aos que permanecem no Haiti, ser uma pessoa bem-sucedida financeiramente e possuir dinheiro, e essa também é uma perspectiva dos haitianos que saem do país de origem. As remessas da diáspora colaboram para a economia do Haiti, sendo que na década do ano 2000, bilhões de dólares foram enviados ao país, sem considerar os envios informais, valores que demonstram a importância da diáspora haitiana na vida social e econômica do país (JOSEPH, 2015).

Joseph (2015) menciona que mesmo os haitianos bem-sucedidos no país, que possuem emprego, ocupam cargos no governo, em agências internacionais, que possuem empresas particulares, com salários que variam entre US\$ 1.000 a US\$ 3.000, valores considerados altos no Haiti, optam por migrar para ser considerado diáspora. Isso ocorre porque a pessoa diáspora que retorna ao Haiti para visita demonstra comportamentos e valores morais de sucesso que criam no imaginário dos que residem no país ser melhor viver no estrangeiro do que na terra natal (JOSEPH, 2015, p. 64).

Os recursos financeiros e as diferentes experiências culturais adquiridas na diáspora são fatores que reproduzem comportamentos que diferenciam os haitianos daqueles que não tiveram a oportunidade de viver a diáspora. Ocorre com isso possíveis reinterpretações sociais e culturais em razão da vivência propiciada pela migração.

Considerando que os haitianos que migram circulam em muitos ambientes de referências e em espaços de mobilidade supranacionais, a sociabilização e participação da pessoa diáspora não possuem o mesmo sentido dos que permanecem no Haiti e que vivenciam suas experiências somente no país haitiano. A pessoa que viaja possui múltiplas referências e valores culturais e sociais. Para Joseph (2015), somente saber circular não basta, é preciso agir e saber ser diáspora em contextos nacionais e transnacionais diferentes, o que o faz ocupar espaços na esfera social e simbólica haitiana.

O indivíduo diáspora circula em espaços de mobilidade e pertencimento diversos, o que lhe permite possuir recursos culturais diferentes e criar espaços de referência. Nesse sentido, “o termo diáspora, no universo haitiano, constitui um modo de ser, de vestir, de pensar e de agir, constituindo uma linguagem própria e

estilo de vida” (JOSEPH, 2015, p. 66).

A vida social das pessoas é modelada pela construção ideológica da diáspora, uma vez que a diáspora se nutre por um sonho, uma utopia e uma prática realizada pela mobilidade, “uma terra estrangeira imaginada, uma espécie de ‘lugar metafórico’, um mundo idealizado e vivido” (JOSEPH, 2015, p. 70).

A mobilidade é “constitutiva do mundo social” e das possibilidades dos haitianos, e não somente àqueles que estão em mobilidade nacional ou internacional, mas também para os que permanecem no Haiti. Isso porque a “mobilidade dos que partem contribui à imobilidade dos que ficam e vice-versa”, identificada pelas remessas enviadas pelos migrantes haitianos aos que permanecem ou pelo financiamento da viagem aos que partem (JOSEPH, 2015, p. 74).

As motivações da mobilidade haitiana incluem razões históricas e estruturais que resultaram em fatores socioeconômicos, geopolíticos, socioambientais, educacionais (AUDEBERT, 2017; JOSEPH, 2017; NIETO, 2014). Fenômeno que mobiliza várias gerações, a migração “é constitutiva do mundo social haitiano” (JOSEPH, 2017, p. 13; JOSEPH, 2015, p. 74). Um dos fundamentos da mobilidade é, de acordo com Nieto (2014), o apoio econômico às famílias que permanecem no Haiti.

3.11 Migração haitiana: as fronteiras e a consolidação do Brasil no circuito migratório haitiano

De acordo com as pesquisas de Handerson Joseph (2015, p. 54), o Brasil, desde 2010, tem “sido um dos polos importantes do espaço migratório haitiano internacional e se tornou o caminho preferencial para chegar à Guiana”. No Haiti, “o ato migratório é visto como um progresso social, isto é, um status” (JOSEPH, JOSEPH, 2015, p. 07). A mobilidade é “constitutiva do mundo social” e das possibilidades dos haitianos, e não somente àqueles que estão em mobilidade nacional ou internacional, mas também para os que permanecem no Haiti (JOSEPH, 2015, p. 74; JOSEPH, 2015, p. 186).

O Haiti tem sua história marcada por catástrofes ambientais, intervenções políticas estrangeiras, violência, problemas sociais, corrupção, ditadura, e esse ambiente de instabilidade há muito tempo tem provocado as migrações haitianas

para diferentes locais, principalmente República Dominicana, Estados Unidos, Canadá e França. A partir de 2010, os fluxos migratórios haitianos em direção ao Brasil aumentaram significativamente.

Os haitianos tem preferência de destino os países bem desenvolvidos socioeconomicamente, entre eles Estados Unidos, França e Canadá, denominados de "*peyi blan*", como caracteriza Joseph (2015, p. 28 e 36), onde a remuneração é o dólar ou o euro. A República Dominicana, Estados Unidos, França, Guiana Francesa e as ilhas de Martinica, Guadalupe e Bahamas são caminhos constantes nos trajetos da mobilidade haitiana (JOSEPH, 2015; AUDEBERT, 2012).

Para chegar aos países mais ricos economicamente - que são os destinos mais cobiçados -, as rotas do projeto migratório incluem países em que os migrantes apenas cruzam e seguem viagem, e outros em que é preciso ficar um período para trabalhar, juntar dinheiro e seguir até a rota desejada. Para chegarem até a França, por exemplo, muitos haitianos passam antes em Guadalupe, Martinica, Saint Martin ou Guiana Francesa - territórios franceses no Caribe e América do Sul -, razão pela qual esses locais se tornaram pontos estratégicos nos projetos migratórios haitianos (AUDEBERT, 2012).

O Brasil, até 2010, não era rota usual e, tampouco, destino dos migrantes haitianos. Porém, a partir de fevereiro desse ano, pela Tríplice Fronteira Brasil, Colômbia e Peru, os haitianos chegavam à Tabatinga, no Amazonas, para a partir de então dar início a um novo campo de migração haitiana na América do Sul. Como menciona Audebert (2017, p. 68), "o surgimento de novas rotas e campos de migração marca uma nova etapa de expansão e estruturação da migração internacional do Haiti no espaço das Américas".

Por razões diversas demonstradas por Joseph (2015, p. 73), entre elas "insegurança pública, política, socioeconômica, alimentícia, educacional, área da saúde e saneamento básico", além do terremoto em janeiro de 2010 que agravou a pobreza no país, o Brasil surge como nova rota da mobilidade haitiana, iniciando "o quarto registro de fluxo de mobilidade haitiana".

Diante do contexto de miséria e instabilidades no Haiti, um dos motivos considerados pelos haitianos para virem ao Brasil era a possibilidade de acesso para chegar à Guiana Francesa. De acordo com pesquisas do autor, os primeiros haitianos que chegaram à Tabatinga em 2010, em sua maioria, não pretendiam se estabelecer no Brasil, ou seja, o país serviria como "um corredor ou uma etapa para

conseguir vistos para outros países como Estados Unidos, Canadá ou França” (JOSEPH, 2015, p. 49 e 33).

Outro fator contribuiu para que o Brasil fosse incluído na rota da mobilidade haitiana: antes de 2010, “os haitianos passavam pelo Suriname para chegar à Cayenne”, capital da Guiana Francesa. Em 2009, “o governo francês, sob o comando do Presidente Nicolas Sarkozy (mandato 2007-2012) solicitou ao Suriname diminuir os vistos concedidos aos haitianos para controlar a entrada destes na Guiana”. Devido à essa dificuldade imposta pelo governo, “outras redes, rotas e circuitos” foram criados para se “chegar ao Departamento francês”, e essa conjuntura de fatores culminou na “chegada de centenas de haitianos à fronteira Brasil, Colômbia e Peru” (JOSEPH, 2015, p. 198; JOSEPH, 2017, p. 182).

No entanto, muitos haitianos permaneceram no Brasil e antes o que se imaginava ser uma rota eventual, se tornou uma região com “uma comunidade haitiana expressiva” (JOSEPH, 2015, p. 33; JOSEPH, 2017, p. 11; JOSEPH, 2017, p. 174). A permanência dos haitianos no país foi estimulada pelas oportunidades de trabalho que surgiram, principalmente na região sudeste nos setores da construção civil, da agricultura e em frigoríficos. A partir disso, as informações sobre empregos viáveis no Brasil entre os migrantes se propagou, demonstrando que as redes migratórias foram importantes para consolidar o Brasil como campo emergente no espaço internacional da migração haitiana (AUDEBERT, 2017, p. 68).

Muitos haitianos permaneceram no norte do país à procura de emprego. A alta concentração de migrantes na região despertou a atenção da administração pública municipal, estadual e federal, bem como de empresários que estavam à procura de trabalhadores, principalmente mão de obra barata e braçal. Foi nesse período, em 2012, que os primeiros migrantes haitianos chegaram até o Vale do Taquari, no Rio Grande do Sul, devido ao recrutamento de empresas de alimentos e da construção civil (MEJÍA; CAZAROTTO; ROGERIO, 2018).

Para Joseph (2015, p. 106), “as redes de solidariedade e a circulação de informações dos itinerários entre os viajantes são importantes, permitindo às pessoas criar o seu trajeto e o circuito da mobilidade”. Sobre a importância das redes migratórias, Nieto (2014) menciona que as interações e interdependências delas favorecem a mobilidade transnacional e o dinamismo dos migrantes. Na diáspora haitiana as famílias transnacionais constituem redes sociais e familiares que compartilham recursos materiais e financeiros, o que possibilita a existência do

espaço social transnacional em constante movimento. Ele diz que as famílias transnacionais haitianas estão construindo suas redes na América do Sul.

De acordo com as pesquisas dos autores referidos, o país passou de “rota de passagem” para “rota de destino e permanência”, com possibilidades reais de absorção de mão de obra e, conseqüentemente, de maior circulação de migrantes em busca de oportunidades e melhor qualidade de vida. As redes migratórias reforçaram a continuidade da vinda de haitianos ao Brasil, de modo que o contato entre eles e suas famílias e amigos formam um entrelaçamento de informações e de incentivo ao projeto migratório direcionado ao país. Porém, mesmo sendo um destino viável e muito buscado, em alguns casos permanece como percurso intermediário para chegar à Guiana Francesa e, posteriormente, França ou países mais desenvolvidos (como já citados).

Assim se constitui a trajetória de migrantes haitianos que se deslocam ao Brasil, demonstrando como as estratégias de mobilidade são articuladas no decorrer do projeto migratório, as quais correspondem às práticas sociais do mundo social haitiano, como define Joseph (2015). Estando na fronteira e ao atravessá-las, os migrantes convivem com as “diferenças culturais entre as populações que se encontram em situações fronteiriças” (ALBUQUERQUE, 2009, p. 159). O encontro territorial entre duas Nações é um “espaço privilegiado” para, além de encontros, de diferenças múltiplas, que podem aproximar ou afastar os indivíduos.

Os países, no entanto, criam barreiras físicas e jurídicas de acesso aos migrantes que consideram indesejados, legitimada, muitas vezes, pela ação da polícia e do discurso amedrontador da população da cidade em que se estabelecem acerca dos perigos que os migrantes representam, discursos difundidos, inclusive, pela mídia (WERMUTH; SENGGER, 2017).

Para Sassen (2014), a opinião sobre a migração se divide entre aqueles que consideram os migrantes economicamente necessários e aprovados para se tornarem nacionais, por um lado, e, por outro lado, os que percebem a migração como uma ameaça à cultura, economia e sociedade, sendo este último um argumento comum ouvido na maioria dos países que recebem migrantes.

Mesmo que os Estados tentem impor barreiras às fronteiras a fim de impedir o deslocamento de pessoas, isso não impede que a migração aconteça. No contexto migratório atual e considerando o migrante como sujeito de direitos humanos, o vínculo formal de cidadania definido pelo Estado, muitas vezes, desconsidera as

particularidades sociais e culturais dos migrantes. Nesse sentido, acaba segregando-os socialmente.

Além da cidadania formal, ou seja, aquela que garante os direitos civis e políticos de um indivíduo considerado cidadão, no contexto migratório é preciso considerar o conceito de cidadania que permite dar visibilidade à diversidade cultural e às novas experiências sociais. Deve-se compreender a cidadania em um sentido mais amplo, ultrapassar a noção meramente formal, e analisar o modo como ela é vivenciada socialmente pois, como já dito por Sassen (2014), muitas pessoas aspiram a uma igualdade real e não apenas formal de cidadania. As construções teóricas que definem a cidadania são, a seguir, descritas a fim de provocar, sobretudo, reflexões quanto à sua abordagem na temática migratória.

4 CONCEITOS QUE MOLDAM A COMPREENSÃO DA CIDADANIA

Para refletir sobre as migrações contemporâneas parte-se do pressuposto teórico que aborda a cidadania para além do Estado-nação. A cidadania, geralmente, está associada ao aspecto de integração política de uma comunidade. Para Cortina (2005), é uma relação entre uma comunidade e um indivíduo, em vista de ser membro de pleno direito dessa sociedade. Desse modo, ser cidadão é o reconhecimento da relação do indivíduo na comunidade política que assume, atualmente, a forma de Estado Nacional de Direito. Ocorre que a cidadania deve ser compreendida não somente sob a dimensão política visto que também é uma questão de capacidades desvinculadas da política e derivadas dos recursos sociais que os cidadãos dominam e a que têm e devem ter acesso.

Considerando que uma apreciação somente da dimensão política é insuficiente para que a cidadania seja devidamente compreendida, importante referir que outros aspectos devem compor o ideal da cidadania, como aspectos civis e sociais. Mais do que um conjunto de direitos formais, a cidadania deve facilitar e favorecer a participação de indivíduos e grupos ao contexto social, para que assim possam ocupar espaços na sociedade e se estabelecerem nela.

No contexto das migrações, a concepção de cidadania proposta pelo Estado e que se limita ao território nacional é insuficiente para refletir sobre o processo migratório, definido por conexões entre o país de origem e o de destino. Como ensinou o sociólogo argelino Abdelmalek Sayad (1998, p. 266) a imigração e emigração fazem parte da ordem do mesmo processo. A mobilidade humana, por meio das relações transnacionais, é um processo no qual se estabelecem ligações que atravessam fronteiras. Para dar conta dessa proposta, neste capítulo, elaborou-se uma revisão do conceito de cidadania.

4.1 Aspectos conceituais sobre cidadania

A cidadania é fundamentada, por um lado, pela falta de reconhecimento dos direitos particulares das minorias (como os migrantes) e, por outro lado, pela necessidade de que estes sejam garantidos pelas esferas político-administrativas das sociedades. Considera-se que as atuais formulações do conceito de cidadania englobam as transformações experimentadas pelos Estados democráticos nas últimas décadas (GRANERO, 2013).

A análise da experiência da cidadania a partir das práticas sociais e culturais dos migrantes haitianos no processo de mobilidade baseada em estudos de caso nas cidades de Lajeado, Encantado e Estrela fundamenta-se nas teorias da migração contemporânea, porém sem desconsiderar teorias modernas, que propõem um viés metodológico no qual o Estado-nação não representa a unidade de análise, mas um ator que participa e influencia na composição e legitimação da expansão global dos regimes de mobilidade.

Na perspectiva do Estado-nação, há a imposição de barreiras na imigração e na emigração de alguns indivíduos e a facilitação da mobilidade de outros, sendo que as identidades nacionais e ideologias nacionalistas são utilizadas como justificativas para exclusão ou inclusão dos que atravessam as fronteiras estatais (GLICK-SCHILLER; SALAZAR, 2014).

A crescente importância das fronteiras e da soberania para os territórios nacionais aliadas à força que a identidade nacional adquiriu como parte do Estado Nação são fatores que produzem distinção dos migrantes em relação aos nacionais (SASSEN, 2014). Para Sayad (1998), o Estado-nação disponibiliza instrumentos jurídicos e políticos para normatizar a presença dos migrantes no território nacional, restringindo o ingresso de acordo com interesses nacionais, os quais variam conforme os acontecimentos históricos.

Analisar a migração além do conceito Estado-nação sugere como base de análise o movimento de pessoas através dos espaços relacionados com forças que incluem Estados e suas políticas, mas que não estão confinados a eles. Propõe-se a examinar a influência das identidades nacionais e o papel do Estado-nação na configuração das experiências migratórias sem, no entanto, limitar o estudo e análise das migrações aos parâmetros determinados pelo Estado-nação.

A definição do que é nação e nacionalismo se torna importante no trabalho

uma vez que, a partir desses pressupostos, são tecidas observações críticas, apoiadas em pesquisadores, sobre a perspectiva do Estado-nação sobre a migração, críticas que consistem em trazer ao debate e reflexão a perspectiva estatal e nacional não como única, mas como uma das visões sobre uma temática que envolve diversos atores na sua configuração. Para isso, as ideias de Hobsbawm e Anderson ajudam a esclarecer o significado de nação e nacionalismo.

Hobsbawm (1990) diz que a história da humanidade do século XIX e XX não pode ser compreendida desvinculada do termo “nação”. De acordo com o autor, a partir do século XIX a expressão nação, tal qual como difundida atualmente, foi construída na época das Revoluções Liberais na Europa desde o ano de 1800. A Revolução Francesa trouxe a ideia da soberania, a qual serviu de base ao conceito. Ao associar a soberania com a nação atrelou-se o critério político. Com essa união, cada nação deveria organizar sua vida política em um Estado.

Uma nação, nos termos de Hobsbawm (1990, p. 18) é “um corpo de pessoas suficientemente grande cujos membros consideram-se como membros de uma nação”. Ele chama à atenção do leitor ao afirmar que os critérios objetivos que estabelecem a existência de nacionalidade, como “língua”, etnicidade, “território comum, história comum, traços culturais comuns e outros mais” são incompletos para definir uma nação, uma vez que há variedade de nações e os critérios são mutáveis (HOBSBAWM, 1990, p. 15).

Os critérios subjetivos, então, podem suprir essa incompletude, e definir que uma nação, para existir, precisa que seus membros tenham consciência e vontade de a ela pertencer e a considerarem-se como tal. O autor, ao refletir, percebeu que determinar o que é nação pelo sentimento e subjetividade expressados por seus membros pode ser insustentável, razão pela qual os critérios objetivos seriam necessários para defini-la (HOBSBAWM, 1990).

Por fim, Hobsbawm (1990, p. 18) concluiu que tanto os critérios objetivos como os subjetivos são insuficientes para definir o que é nação, pois “ambos são enganosos”. Para o autor, é o nacionalismo que inventa uma nação, ou seja, a nação é resultado da criação de um Estado que se fundamenta em um nacionalismo forjado antes mesmo da nação existir, motivo pelo qual é preciso, sobretudo, sentir-se pertencente e membro de uma nação.

Benedict Anderson (2008) dedicou-se a estudar a origem do nacionalismo. Em sentido antropológico, Anderson (2008, p. 32) definiu nação: “comunidade

política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana”. Ela é imaginada porque os membros de uma nação, seja ela “minúscula” ou grande, “jamais conhecerão, encontrarão, ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros”, mesmo que todos tenham consciência da comunhão entre eles. Ao citar Ernest Gellner, diz que o nacionalismo “inventa nações onde elas não existem”, propondo a ideia de que as pessoas imaginam que compõem uma nação (ANDERSON, 2008, p. 32).

De acordo com o autor (2008, p. 33), imagina-se a nação limitada porque “possui fronteiras finitas”, “para além das quais existem outras nações”, confirmando que existem muitas nações e não somente uma. Ele segue explicando que se “imagina a nação soberana” a partir da época do “Iluminismo” e da “Revolução”, período em que as ideias difundidas inspiraram a liberdade, que foi pretendida por meio da substituição da “dominação divina” ao “Estado Soberano” (ANDERSON, 2008, p. 34).

Por fim, ela é “imaginada como uma comunidade” porque existe uma “camaradagem horizontal” que, “independente da desigualdade e da exploração que possam existir dentro dela”, concebe a “fraternidade” a todos os membros (ANDERSON, 2008, p. 34). Neto (2017, p. 286), ao refletir sobre a teoria de Anderson, diz que “comunidades imaginadas” “são pensadas por meio de práticas culturais e administrativas dos estados modernos a fim de estimular os sujeitos a definir suas obrigações enquanto membros de um grupo”.

Essas práticas comuns estimulam os indivíduos a identificarem suas identidades e suas obrigações e ligações com o Estado, e assim eles se reconhecem como grupo convivendo em um espaço delimitado, ou seja, se imaginam como comunidade (ANDERSON, 2008). Dessa forma, mesmo que não se conheçam, há consciência de atividades constantes e comuns entre eles, gerando o sentimento de pertencimento comum, de um sentimento nacional.

O nacionalismo foi sendo construído, assim como a ideia de nação, e a linguagem, assim como a delimitação de fronteiras, nos termos de Anderson (2008), foi um instrumento que difundiu a ideia de identidade comum. A linguagem, para o autor, é fator importante para a identidade nacional.

Anderson (2008) rompe com o entendimento de que o nacionalismo resultou de transformações históricas europeias. Para ele, o nacionalismo surgiu na América quando despertou nos “criollos”, como ele designou os habitantes do Novo Mundo, a

consciência de que viviam em uma comunidade paralela à Europa. A conexão com a terra em que nasceram, mesmo que compartilhassem cultura e língua com a metrópole europeia, gerou a pretensão da revolução e, inclusive, a reivindicação do reconhecimento do sentimento de pertencimento. Em uma perspectiva cronológica, no Novo Mundo a Revolução Americana ocorreu em 1776, enquanto que no Velho Mundo somente em 1789 eclodiu a Revolução Francesa, confirmando a ideia de que o nacionalismo surgiu antes na América.

Inspirando-se em Anderson (2008), podemos afirmar que o pertencimento, laços étnicos, históricos e culturais unem as pessoas em um sentimento de comunhão, formando uma “comunidade imaginada”. A comunidade da diáspora pode ser considerada uma comunidade imaginada, em que as gerações de migrantes permanecem e mantêm os laços étnicos e culturais do país de origem, compartilhando o sentimento de pertencimento mesmo residindo em outro país. Isso reforça o que disse Hobsbawm (2013), de que as “comunidades imaginadas” não são apenas nacionais.

Basch, Glick-Schiller e Szanton-Blanc (1994) denominam essas comunidades de “nações sem fronteiras” (*nations unbound*). Os estudos de mobilidade revelam inúmeras situações em que pessoas e práticas culturais não estão restritas a um território fixo, mas fazem parte de múltiplas redes espaciais e vínculos temporais (GLICK-SCHILLER; SALAZAR, 2014). As identidades e afinidades são compreendidas como produtos de relações sociais e não estão estanques a um território fixo. Essa situação pode caracterizar o que Glick-Schiller (2005) denomina de “nacionalismo à longa distância” (*long-distance nationalism*). A autora (2005, p. 570) explica que o “nacionalismo à longa distância”¹² é um “conjunto de reivindicações e práticas que conectam as pessoas que vivem em várias localizações geográficas”.

O paradigma das mobilidades oferece novos focos de investigação para

¹² De acordo com Glick-Schiller (2005, p. 570-571), “o nacionalismo à longa distância está intimamente ligado à noção clássica de nacionalismo e Estado-nação. Como em outras formas de nacionalismo, os nacionalistas à longa distância acreditam que existe uma nação que consiste em um povo que compartilha uma história, identidade e território comum. Difere de outras formas de nacionalismo em termos da natureza do relacionamento entre os membros da nação e do território nacional. As fronteiras nacionais não são pensadas para delimitar a adesão ao país. Os membros da nação podem viver em qualquer lugar ao redor do planeta e até mesmo possuir a cidadania em outros Estados. Isto não significa, na visão dos nacionalistas à longa distância, revogar a relação entre os membros da nação e sua pátria nacional. Os nacionalistas à longa distância procuram manter a lealdade à terra de origem”.

estudar a experiência do movimento e um deles é pesquisar a mobilidade considerando as práticas sociais dos que estão envolvidos nela. Para Glick-Schiller e Salazar (2014), é preciso olhar para o processo de mobilidade como um inter-relacionamento constante e reconstitutivo. Contrários a uma posição binária entre mobilidade e imobilidade, os autores frisam a inter-relação entre mobilidade e imobilidade, conexões locais e transnacionais, experiências e imaginários da migração, enraizamento e abertura cosmopolita.

Da concepção que privilegia as inter-relações entre mobilidade e imobilidade, Kalir (2011) enfatiza que a mobilidade não é só geográfica, mas também social. O paradigma das mobilidades centra-se nas relações entre mobilidade física e social. Indica que a narrativa da migração como mobilidade física tem sido relacionada com a promessa de mobilidade social. Conforme o paradigma da mobilidade, interessa menos as fronteiras e mais as pessoas que se mobilizam através delas e as realidades vividas por quem pratica essa mobilidade em diferentes posições, gradações e temporalidades.

Tal como tem sido assinalado, o conceito de cidadania centrado no Estado-nação não possibilita refletir sobre a dinâmica das migrações. Com o propósito de especificar os motivos que estimulam a desconstrução da concepção tradicional de cidadania para pensar as migrações, se fará uma revisão teórica a partir da literatura clássica que contempla a perspectiva formal e legislativa do termo, a fim de expor a sua definição epistemológica constituída no Brasil.

4.2 Cidadania: uma construção histórica

No decorrer da história da sociedade ocidental, o conceito de cidadania tem tido múltiplos significados, que acompanham as mudanças político-sociais na história. Alguns desses conceitos são condicionados pela orientação filosófica de origem grega, com tendência política, ou de origem latina, com tendência jurídica. Na Grécia, em sua origem, a cidadania garantia diversos direitos/privilégios a um grupo bastante restrito, uma vez que somente os homens livres eram cidadãos. Em Roma, o número de titulares dessa condição se expandiu por razões políticas e geopolíticas, ao mesmo tempo em que os direitos ligados a essa condição diminuíram (BARALDI, 2014).

No Estado moderno, a cidadania é propagada em processos de luta pela

liberdade e igualdade dos homens, inspirados na filosofia iluminista que culmina com a Independência dos Estados Unidos da América do Norte e na Revolução Francesa. Antes da revolução francesa, a cidadania era privilégio só de alguns, “...no século XVII, a cidadania liberal – inspirada em Locke e consubstanciada no *Bill of Rights*: era restrita a quem tinha propriedades. Negros, pobres e mulheres não podiam votar” (KERBAUY; TRUZZI, 2007, p.124).

Após esses acontecimentos históricos, se rompe com o princípio de legitimidade que vigorava até então, baseado nos deveres dos súditos, e se passa a apoiar os princípios dos direitos do cidadão. A partir daí ampliam-se as lutas pela extensão do conceito e da prática da cidadania, cuidando para que, no mundo ocidental, esse direito se estendesse a mulheres, crianças, minorias nacionais, étnicas, sexuais e etárias. De uma perspectiva ampla, “cidadania é a expressão concreta do exercício da democracia” (PINSKY, 2015, p. 10).

Barbalet (1989) argumenta que a principal diferença entre a cidadania no Estado grego e no Estado moderno democrático é a extensão do âmbito da comunidade política em cada um deles. Para Aristóteles, cidadania era o status privilegiado do grupo que dirigia cada cidade-estado, limitava-se aos autênticos participantes nas deliberações e no exercício do poder. Já o status do cidadão é diferente, não existe qualquer princípio universal que determine direitos e deveres inalienáveis da cidadania, em termos gerais e de alcance global (BARBALET, 1989, p. 18). Nesse sentido, há uma projeção para duas tendências conceituais: a cidadania enquanto direito universal e a cidadania como direito de quem ocupa posições sociais privilegiadas.

Com a construção dos Estados Nacionais nos séculos XVIII e XIX, os conceitos de cidadania e de nacionalidade estão vinculados. Referem-se aos laços dos indivíduos com o Estado e com um território delimitado. A nacionalidade remete a uma mesma descendência cultural ou étnica. Essa concepção vincula a cidadania a uma perspectiva espacial – territorial – que baseia a identidade política. Ser cidadão na Alemanha, nos Estados Unidos ou no Brasil é diferente. Não somente pelas regras que determinam quem é ou não titular da cidadania (por direito territorial ou de sangue), mas também pelos direitos e deveres que caracterizam o cidadão em cada um dos Estados Nacionais (PINSKY, 2015).

Habermas (1995) argumenta que o surgimento do Estado-nação instituiu a identidade nacional como um novo elo entre as pessoas, pois é somente a

percepção de uma identidade nacional, consolidada por uma história, língua e cultura comuns, e somente a consciência de pertencimento a uma mesma nação que faz com que pessoas espalhadas em diferentes territórios e distantes sintam-se politicamente responsáveis umas pelas outras. Dessa compreensão seriam cidadãos apenas os nascidos em um mesmo espaço territorial, mas o autor postula a necessidade de se pensar a cidadania e a democracia para além do Estado-nação.

O ideal histórico de Estado-nação, desde a formação de blocos cultural-nacionais idealizados como homogêneos, foi estabelecer a demarcação de seu povo. Por isso que a cidadania em sua significação é compreendida como um vínculo jurídico entre indivíduo e Estado, configurando sua comunhão a esse Estado como se fosse maior do que a de qualquer outro, caracterizando a soberania. A dimensão política da cidadania também é valorizada uma vez que garante a participação em espaços públicos para reivindicação de direitos, importante para o estabelecimento de representações e demandas.

4.3 A dimensão política da cidadania no Brasil

Da ótica de alguns autores (HABERMAS, 2014; CORREA, 2002), a participação na esfera pública significa o acesso igualitário aos direitos dos cidadãos uma vez que, no âmbito de um Estado Nacional democrático, a igualdade deveria ser uma condição de existência. A cidadania denota um status legal de outorga de direitos e obrigações aos indivíduos (KERBAUY; TRUZZI, 2007).

Do ponto de vista jurídico, no Brasil, a cidadania é caracterizada pela titularidade de direitos políticos de votar e ser votado. De acordo com José Afonso da Silva (2005, p. 300), a cidadania é o atributo dos participantes da vida do Estado, característica política decorrente do direito de participar no governo e do direito de ser ouvido pela representação política. No Estado Democrático, a base da cidadania é a capacidade de participar no exercício do poder político por intermédio do processo eleitoral.

Um modo específico de cidadania é o direito a participar como membro de uma comunidade política. Ser cidadão dignifica um indivíduo mediante o reconhecimento de sua integração na comunidade política, que assume, atualmente, a forma de Estado Nacional de Direito (BENHABIB, 2004). No estado moderno, a

participação na condição de membro de uma comunidade política se dá através do sufrágio universal, e a participação na condição de membro de uma comunidade civil se apoia na lei (BARBALET, 1989; HERKENHOFF, 2012; CARVALHO, 2008).

A cidadania sempre esteve atrelada à ideia de direitos em razão do “histórico revolucionário e libertário no qual a luta esteve sempre inserida”. Mesmo que a condição de possuir a nacionalidade seja imprescindível para ser cidadão, o conceito de cidadania não deve ser estagnado aos limites dela. “Deve-se vinculá-la também à participação política na comunidade que seu portador integra. Assim, cidadão passa a ser aquele que pertence e participa ativamente de sua comunidade” (FORNASIER, 2014, p. 185-186).

No estado brasileiro ser um indivíduo cidadão é possuir condições políticas e civis, conforme determinado na Constituição Federal. No artigo 14 da Constituição, os direitos políticos compreendem os direitos de sufrágio. A cidadania corresponde a um dos fundamentos do Estado Democrático de Direito, conforme dispõe o artigo 1º, inciso III, da Constituição Brasileira. A Constituição Federal de 1988 garantiu inúmeros direitos aos cidadãos, inclusive a participação efetiva na vida social (BRASIL, 1988).

Pensar em cidadania aos migrantes é repensar em modos de exercê-la, pelo menos do ponto de vista jurídico-político, em razão da restrição de participação aos migrantes pela ausência do requisito da nacionalidade. A perspectiva do Estado-nação sobre a cidadania limitada ao território restringe a capacidade de articulá-la ao tema das migrações.

4.4 Cidadania, Estado e migrações

Kerbaudy e Truzzi (2007) dizem que a intensificação dos fluxos migratórios provoca situações contraditórias entre as pressões globais e as pressões locais, e essas pressões ameaçam a cidadania nacional. No que diz respeito às pressões globais, os migrantes estão reivindicando espaços de participação e, com isso, exigem direitos concernentes à cidadania que, geralmente, é direcionada somente aos nacionais. As pressões locais, por sua vez, ocorrem porque os “nativos” sentem a sua identidade ameaçada e estão, comumente, acomodados no seu modo de pensar e agir, o que dificulta a aceitação de pessoas com hábitos e costumes diferentes dos seus. Essa situação de conflitos de pressões globais e locais instiga a

repensar a importância que se dá à relação entre cidadania e identidade nacional (KERBAUY; TRUZZI, 2007).

A fusão de cidadania e nacionalidade provocou conflitos recorrentes, pois exclui indivíduos do exercício da cidadania, com fundamento no pertencimento ou não a uma comunidade nacional (KERBAUY; TRUZZI, 2007, p.125). As populações migrantes, normalmente, se esforçam para manter a cultura e nacionalidade de origem, mesmo participando e cultuando, também, os costumes e práticas sociais da sociedade de onde se instalaram (VIEIRA, 1999).

O Estado na função da soberania exerce o poder de conferir a regularidade ou irregularidade da permanência do migrante em seu território. A irregularidade, no contexto das migrações, parece ser uma condição inerente ao migrante. Como assinala Baraldi (2014, p. 43), as decisões políticas dos Estados definem como os migrantes devem ser tratados, os quais muitas vezes são apenas objetos de suas políticas - “mão de obra descartável para as necessidades do seu mercado”. O Estado-nação disponibiliza instrumentos jurídico-políticos no controle da mobilidade humana (ZANINI; CÉSARO, 2015).

Os Estados, amparados pela soberania, produzem seus ordenamentos jurídicos para impedir o acesso dos migrantes a seus territórios, utilizando como instrumento o direito estatal, que é capaz de “suspender” o direito de algumas pessoas, adotando para isso uma política repressiva referendada na legislação que legitima as ações excludentes (WERMUTH; SENGGER, 2017).

Conforme Sassen (2014), sob a perspectiva da cidadania, tratar os migrantes como seres humanos ilegais acaba desvalorizando a própria ideia de cidadania. Os governos e atores econômicos impõem políticas de austeridade aos migrantes na perspectiva de que a cidadania se articula com o Estado Nacional e, nesse sentido, o pertencimento político diz respeito à nacionalidade.

Acolher o migrante, sob a perspectiva do interesse do Estado, não é receber o sujeito como ele é, mas como um sujeito que pode ser como o país deseja, seja como trabalhador, familiar, estudante, refugiado (LE BLANC, 2010; BARALDI, 2014). A ausência de reconhecimento da cidadania ou a insistência em uma cidadania de base territorial-nacional permite ao Estado dirigir a vida do migrante; no caso dos trabalhadores, moldando-os para que do seu trabalho se retire o maior lucro ao menor custo.

A mobilidade “agride a noção de cidadania nacional pois o Estado moderno e

seu ideal de soberania não está disposto a aceitar e acolher o “cidadão do mundo” (WERMUTH; SENGGER, 2017). A nacionalidade e o elo político do cidadão com seu Estado são muito valorizados, e essa situação é perceptível pela ausência de proteção dos migrantes e refugiados “que, por força de sua situação, encontram-se em um limbo jurídico, entregues a vontades soberanas que, na maioria das vezes, não estão dispostas a acolhê-los” (WERMUTH; SENGGER, 2017, p. 125).

Não somente os migrantes encontram-se no “limbo”, os refugiados, acolhidos em nome dos direitos humanos por ONGs nacionais ou internacionais, são tratados como “puras vítimas”, “como se devessem sua sobrevivência apenas ao fato de não mais estarem no mundo”, de modo que “a situação dos refugiados rompe com a continuidade entre o homem e o cidadão” (AGIER, 2006, p. 210).

O desenvolvimento das políticas migratórias tem levado a um refinamento dos mecanismos de controle e diferenciação, garantindo que aos países de destino chegue somente o migrante desejado, como, por exemplo, a força de trabalho dos migrantes, mas não seus corpos, nem suas subjetividades e identidades, caracterizando a transformação dos seres humanos em mercadoria (BARALDI, 2014).

Atualmente a “biopolítica neoliberal não atua segundo o eixo dos exageros do poder soberano estatal, à maneira do nazismo e do stalinismo, mas segundo o eixo flexível das demandas e exigências do mercado econômico competitivo”. Os autores complementam afirmando que nesse ponto se está “diante de uma relativização da soberania estatal frente às políticas de mercado, uma vez que, para o mercado e seus interesses, as fronteiras estatais não existem” (WERMUTH; SENGGER, 2017, p. 133).

Nos discursos dos governos, a cidadania é o que regula o sistema de posições políticas e jurídicas que caracteriza os indivíduos em mobilidade em escalas, entre elas de “abjeção e proteção; valorização econômica e exploração; pertencimento e precariedade; acesso a direitos e deportabilidade” (MEZZADRA, 2015, p. 14). De acordo com o mesmo autor, no entanto, “a sujeição não pode eclipsar as práticas de subjetivação que se manifestam” (MEZZADRA, 2015, p. 14), ou seja, o poder de coerção do Estado não pode impedir a liberdade.

Indocumentados, reconhecidos ou não, os migrantes desenvolvem as suas vidas e atividades. Nesse espaço transnacional que criam, eles praticam a cidadania — com todas as contradições e implicações para a democracia que possa ter uma

cidadania não-reconhecida. Como infere Baraldi (2014, p. 85), “quando irregulares em sua presença física e vida real, praticam a cidadania, mesmo que não possuam reconhecimento jurídico”.

A perspectiva de reconhecimento do sujeito migrante é enraizada em suas circunstâncias vividas e na contínua indefinição de seu reconhecimento ou não. Sayad (1998) propõe que a fronteira entre ser ou não ser reconhecido como ser social está situada no meio termo existencial, de dois mundos sociais, dois tempos e dois lugares. A situação social na qual o migrante se estabelece é chamada de fato social total, pois se insere em um processo que engloba relações duais com o tempo, o espaço, a terra, o grupo de origem e os demais elementos que compõe a experiência de migrar, nos diversos aspectos da vida humana - sejam no social, físico, emocional, político, cultural.

Os direitos humanos, hoje afirmados globalmente, ampliam o debate entre cidadania, direitos humanos e migração, especialmente em relação às contradições entre os direitos de todos e os direitos dos cidadãos. Um indivíduo estando em condição irregular num determinado país vive na ilegalidade e na iminência da possibilidade de deportação, uma vez que o direito de emigrar não garante o direito de ingressar em outro país porque para isso deve haver autorização dos Estados nacionais (MAGALHÃES, 2012).

Mesmo sob o risco de ser deportado em razão da ausência de documentação que legaliza sua estada num país, os direitos fundamentais inerentes à condição humana devem ser garantidos aos indivíduos ou ao grupos que ingressam no território nacional, mesmo quando o país não quer recebê-los (MAGALHÃES, 2012). Lafer (1988) diz que é preciso garantir aos não-cidadãos a proteção necessária até que sua situação seja regularizada, o que gera incertezas nas políticas e práticas contemporâneas, visto que tutelar os direitos aos migrantes indocumentados incentivaria a chegada de outros migrantes (REIS, 2007).

Para compreender a significação do conceito de cidadania nas experiências vivenciadas pelos migrantes é preciso considerar as dificuldades para a “conquista de documentação, na aquisição de trabalho e nos benefícios socioeconômicos, a tensão entre o discurso do Estado e a realidade enfrentada pelo grupo em diáspora” (LUCENA, 2013, p. 18). Conforme a autora, são diversas as estratégias empregadas como meio de sobrevivência no país em que se estabelecem.

Nos termos de Herédia e Tedesco (2015), os migrantes buscam o

reconhecimento intercultural e demandam interconhecimento e intersubjetividades, para assim compartilharem suas experiências, a fim de demonstrarem que também são sujeitos de necessidades, de culturas e de direitos.

Não existem normas que garantam a ampla participação na vida pública, somente práticas de acolhimento. Para Sayad (1998), a maior dificuldade para a elaboração de um marco legal atual relacionado à migração reside no entendimento político, que é um entendimento essencialmente nacional, ou seja, somente os nacionais têm participação plena na vida política e, sendo assim, podem ser considerados cidadãos.

O estrangeiro ou não nacional representa a ausência de direitos, sequer tem o direito a ter direitos, o que, na concepção arendtiana, é a relação política do sujeito com o Estado, ou seja, é o direito do nacional, o direito de pertencer a um corpo político, de ter lugar nele, de poder dar um sentido e uma razão de ser das suas ações, das suas palavras e da sua existência (ARENDT, 2009).

Embora a cidadania, em seu conceito formal, abranja o pleno gozo dos direitos civis e políticos de um indivíduo considerado cidadão – aquele reconhecido como pertencente a um Estado -, o caso dos migrantes é distinto pois, muitas vezes, não são considerados como integrantes do país a que migram, portanto, não possuem vínculo político de nacionalidade. Então, se por um lado o reconhecimento formal e jurídico da cidadania aos migrantes é difícil de efetivar, é preciso que a cidadania seja, de fato, vivenciada na ocupação dos espaços territoriais.

Perante o volume de entradas e o acréscimo das populações migrantes residentes, se torna indispensável tomar medidas para receber adequadamente essas pessoas nas sociedades nacionais, criando condições para que elas não constituam um corpo estranho inserido no meio social e, por isso, seja rejeitado. Assim, poderá se analisar o aperfeiçoamento dos direitos humanos, sociais e culturais dos migrantes, a fim de que sejam desenvolvidas iniciativas concretas baseadas em estudos e princípios para que uma legislação seja formulada, tanto em nível municipal, nacional e transnacional, no sentido de conferir ao migrante uma cidadania plena (ROCHA-TRINDADE, 2015).

De acordo com o autor (2015), o acesso dos migrantes a uma situação semelhante à da cidadania plena (somente imperfeita por não possuírem o direito de desempenho de determinados cargos políticos) é fundamentada no princípio da condição humana adequada, com intrínsecos direitos à saúde, segurança social,

habitação, educação, e também à participação cívica e à fruição cultural.

É preciso que a cidadania seja pensada e exercida para além do carácter territorial e de decisões políticas fundamentadas em interesses específicos do Estado a fim de que o migrante, ao ser reconhecido como cidadão, possa usufruir de seus direitos, garantias e, também, deveres plenamente, como um ser humano. Ser migrante é uma condição que não deve prevalecer sob o aspecto humano.

Estabelecido o marco teórico sobre o conceito de cidadania construído a partir da perspectiva estatal, jurídica e política, é preciso evidenciar a ligação que se faz entre a nacionalidade e a cidadania, o que indica a estreita relação entre o território e os direitos do cidadão. Restará demonstrado que a ideia de cidadania nos estudos das migrações ultrapassa a compreensão definida a partir da estrutura estatal, e é essa a perspectiva a ser adotada no presente trabalho na análise das práticas sociais que dão sentido de pertencimento, de modo a demonstrar que a cidadania, assim como diz Canclini (2009, p. 46), “não tem a ver apenas com os direitos estatais para os que nasceram no território”.

4.5 Cidadania, políticas internacionais e migrações

Para Sayad (1998, p. 266), a ordem da migração e a ordem nacional estão “ligadas uma à outra”, não se pode falar de uma sem mencionar a outra. No mundo político, que constitui a ordem nacional, o imigrante, sendo não-nacional, é dele excluído. O emigrante - que também é o imigrante - é excluído pois é um nacional ausente do mundo político. No caso do imigrante, a exclusão é de direito; do emigrante, a exclusão é de fato. A pessoa que migra é duplamente excluída do entendimento que se tem da ordem política, que se apoia na diferença entre nacional e não-nacional.

Nesse sentido, “a imigração e a emigração constituem verdadeiros desafios à ortodoxia social e política; elas forçam à reflexão sobre a noção de nação”. O autor complementa que “a presença do imigrante traduz uma espécie de limite à perfeição esperada da ordem nacional” (SAYAD, 1998, p. 269).

Complementa-se à ideia de Sayad o fato de que a ordem nacional é que se demonstra imperfeita quando priva o migrante de possuir direitos que são limitados ao indivíduo nacional, quando distingue pessoas por razões de nacionalidade e, muitas vezes, o “priva do direito mais fundamental”, “o direito do nacional, o direito

de ter direitos, o direito de pertencer a um corpo político, de poder dar um sentido e uma razão de ser a suas ações, a suas palavras, a sua existência” (SAYAD, 1998, p. 270).

O Estado-nação possui discricionariedade para determinar as condições necessárias para se adquirir a cidadania, a qual está estritamente ligada à nacionalidade. Essa condição de pertencimento nacional limita o acesso dos migrantes à cidadania idealizada pelo Estado. Mesmo que não seja a vontade do migrante de possuir cidadania por meio da naturalização, na demarcação política e jurídica dos Estados ela favorece o acesso à direitos essenciais à pessoa.

Evidencia-se que os direitos e deveres não deveriam ser garantidos e exigidos somente sob a condição de ser cidadão. Estes teriam que existir independente de requisitos estabelecidos pelo Estado. Isso demonstra mais um critério de seletividade utilizado para incluir e excluir quem se deseja de um país.

A globalização descaracterizou o significado das distâncias e ainda ajudou a produzir, globalmente, implicações que ultrapassam fronteiras e estão localizadas no “espaço de fluxos”, que fica muito além do alcance dos instrumentos políticos de controle”. Muitas dessas implicações são, de acordo com Bauman e Bordoni (2016, p. 149), “problemas ameaçadores” que as “forças geradoras tendem a lavar as mãos quanto a lidar com as consequências de seus efeitos”, alguns “urgentes e dispendiosos”. Isso significa que às cidades e localidades recairá a tarefa de enfrentar as possíveis adversidades dos “problemas gerados globalmente”.

Os autores citam a migração como exemplo da relação “inseparável da ‘diasporização do planeta’” e como “um fenômeno causado pela produção constante de pessoas redundantes em terras remotas”. No entanto, incumbe às pessoas dos lugares de chegada dos migrantes fornecer-lhes acomodação, emprego, assistência médica e educacional e, ainda, reduzir os conflitos que a presença “de estrangeiros tende a provocar” (BAUMAN; BORDONI, 2016, p. 149).

Como a condição da cidadania é determinada pela legislação dos próprios Estados, aos migrantes está implícita uma exclusão porque somente possui cidadania quem pertence pela terra, quem pertence e é aceito pela condição territorial. O vínculo formal de cidadania, que é fruto da modernidade dominada pela ideia da vontade soberana, segrega o migrante quando o impede de participar de uma rede de produção que recria o espaço-público para além da fronteira (REDIN, 2010).

A inquietação contemporânea consiste em buscar a compatibilização da existência de várias possibilidades e gradações de cidadania: como a vida em pequenas comunidades. Nesse contexto, a cidadania não pode ser vista como um conjunto de direitos formais, mas sim como um modo de incorporação de indivíduos e grupos a uma sociedade (VIEIRA, 2001).

Redin (2010) evidencia os “preconceitos e a violência silenciosa revestida na concepção moderna de “Direito-Estado-nação-autoridade” e que são dispensados aos migrantes econômicos. Nos termos da autora, o sistema de rejeição ao migrante “denuncia a condição de objeto econômico da pessoa humana, privada da participação na vida ativa como sujeito” (REDIN, 2010, p. 25-26).

A autora critica o sistema moderno do Estado-nação pois é o próprio sistema que “legitima e impõe violentamente uma categoria de pertencimento que está além da noção de pessoa humana”. O vínculo formal de cidadania, além de “encaixotar o indivíduo sob o manto do nacionalismo e forjar a sua condição humana pelo atributo do direito subjetivo”, em seu entendimento ainda provoca “segregação-escravização do humano, [...] fruto de um artifício da modernidade incrustado no legalismo da vontade soberana, isto é, individualista, é uma violência silenciosa” (REDIN, 2010, p. 26).

Como sustenta Redin (2010, p. 72), as conferências internacionais globais e regionais, de modo geral, são o produto da estrutura que formata o modelo do Estado-nação moderno; “elas são desenvolvidas a partir de um sistema em que o espaço público é o espaço privado do racionalismo procedimental, onde as minorias se inserem condicionalmente no âmbito da vida nua”. Mesmo que não haja doutrina consolidada acerca do assunto, de acordo com Redin e Kozicki (2008) é possível sustentar o reconhecimento do migrante como minoria.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 foi o documento que iniciou a discussão de direitos humanos, com um perfil positivista mas não vinculante, influenciando as principais convenções internacionais de proteção dos direitos humanos desde então elaboradas¹³. Para Sparemberger e Bühring (2010, p. 101), “foi o documento deflagrador da dinâmica dos direitos humanos em nível internacional, construindo um novo sentido de cidadania e dignidade, mesmo sua

¹³ Em relação à mobilidade humana, o documento aborda em seu Artigo XIII que: “1. Todo ser humano tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado; 2. Todo ser humano tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar” (ONU, 1948).

força normativa sendo pouco eficaz”.

Nesse sentido, a concepção contemporânea dos direitos humanos leva em conta a proteção do ser humano em matéria acumulada em pouco mais de meio século de evolução desses direitos (TRINDADE, 2003), e busca a sua consagração em nível internacional, instigando a busca de comportamentos e atitudes por parte dos Estados a fim de convergir quanto a valores e preceitos básicos de direitos humanos (SPAREMBERGER; BÜHRING, 2010).

O grande impasse na efetivação da categoria de direitos humanos em âmbito internacional é que se consente espaço para adesão ou não dos Estados, e ainda eles se veiculam por intermédio de um conjunto de princípios e não de regras jurídicas passíveis de sanção. Fatores políticos, econômicos e diplomáticos, aliados aos demais, dificultam a proposta de transformação do cenário internacional para uma arena de diálogo e compartilhamento de valores e interesses comuns (BITTAR, 2004).

Nesse sentido, compete aos Estados incorporar e legitimar os princípios jurídicos constantes na Declaração e que primam a igualdade e dignidade humana em nível internacional, pois isso lhes garantem a própria proteção. Mas como nem todos os Estados colocam em prática os ideais humanitários, a tutela dos direitos humanos, muitas vezes, se torna instável diante da inoperância de suas regras (SPAREMBERGER; BÜHRING, 2010), sendo possível, inclusive, o contorno dos preceitos ao se aplicar decisões de política nacional (BITTAR, 2004).

Diversos tratados internacionais de direitos humanos e outros instrumentos adotados desde 1945 expandiram o corpo do direito internacional dos direitos humanos. Se incluem a Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio (1948), a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1965), a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (1979), a Convenção sobre os Direitos da Criança (1989) e a Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência (2006), entre outras (NAÇÕES UNIDAS, 2017).

A proteção dos direitos humanos dos migrantes se tornou questão-chave na agenda internacional dos Direitos Humanos na primeira década do século XXI. Os organismos internacionais nos níveis universais (Nações Unidas) e regionais (Organização dos Estados Americanos), a partir dos anos 1990, passaram a dar maior atenção ao tema. Representantes do Alto Comissariado das Nações Unidas

para Refugiados (ACNUR) informaram que não poderiam trabalhar somente para a proteção dos refugiados, mas também deveriam considerar as negações de direitos humanos aos migrantes e aos deslocados internos (TRINDADE, 2008).

Somente no ano de 2003 entrou em vigor a Convenção Internacional sobre Proteção dos Direitos de Todos os Trabalhadores Migrantes e Membros de suas famílias, confirmada pela Resolução n 45/168 da Assembleia Geral das Nações Unidas em 1990. Conforme o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos, a Convenção pretendeu integrar, pelo caráter interdependente dos direitos humanos, direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais, inserindo em seu contexto, inclusive, os migrantes em situação irregular (REDIN, 2010).

A autora afirma que embora exista regulamentação de cunho internacional que pode influenciar no tema da migração, muitos instrumentos do direito internacional não são vinculantes, portanto não possuem poder coercitivo, resultando no fato de que o direito internacional esbarra na prática das relações internacionais cujo entendimento centra-se no interesse de Estado (REDIN, 2010).

A autora refere ainda que os Estados se orientam nessa questão por um espírito “nacionalista”, ainda que presente o caráter obrigatório dos direitos humanos e da interdependência das relações internacionais. Isso é perceptível no fato dos Estados resistirem em reconhecer e se submeter às normas que regulam o espaço jurídico internacional das regras de proteção dos direitos humanos dos indivíduos migrantes, e a consequente adaptação nos seus sistemas jurídicos internos, o que reflete na ausência de elaboração de políticas públicas (REDIN, 2010).

Essa resistência em incluir as determinações internacionais sobre direitos humanos dos migrantes no ordenamento interno revela a influência no agravamento da condição do migrante econômico, mormente o indocumentado. Isso porque os países determinam suas leis dentro da possibilidade de “desejabilidade” (pela concessão de vistos ou de anistias) de sua provisoriedade ou permanência no território de destino. Como argumenta Redin (2010, p. 108), “alguns direitos lhes são estendidos dado o ‘atributo da pessoa humana’, como um amparo humanitário, e reproduzindo um sistema que lhe condiciona, exclui e explora”.

O Estado até reconhece o migrante como um sujeito de direitos humanos, porém o impede de participar do espaço-público, como sujeito capaz de decidir seu próprio destino (REDIN, 2010). Para a autora:

[...] a questão da migração humana econômica internacional tem sido objeto de diálogo em termos de cooperação em nível global e regional, todavia, e como não poderia ser diferente, em um cenário típico do sistema de Estados, onde estes reproduzem suas funções tradicionais. Os migrantes econômicos internacionais, que são os agentes de produção de eventos geradores de um espaço temporal transnacional projetado no espaço geográfico do Estado, não possuem espaço de reivindicação, para exercer o “seu direito a ter direitos”. No Estado são estrangeiros sem voz, no cenário internacional não possuem espaço institucionalizado e, ainda que tivessem, é no Estado que ambientalmente esses sujeitos “não sujeitos” estão. Por isso, há que se redefinir a função do Estado. (REDIN, 2010, p. 71).

Nesse contexto, é possível perceber que o ordenamento internacional permite que os estados nacionais decidam sobre a possibilidade de “aceitar” ou não indivíduos migrantes em seus territórios, independente de mandamentos de vinculação internacional que protejam e garantam os direitos humanos. Isso ocorre porque não há obrigatoriedade dos Estados em aderir aos documentos que promovem os direitos humanos como direito universal.

4.6 Cidadania para além do Estado-nação

Não se pode desconsiderar o modelo de sociedade em que se vive e tentar reproduzir na pesquisa somente o mundo ideal que se deseja aos migrantes. Justamente, se quer demonstrar a realidade vivida por eles mesmos com as limitações impostas pelo Estado, entre elas a própria cidadania. Assim, considerando a atual conjuntura do modelo civilizatório é que se utilizará a cidadania como perspectiva de observação, mas buscando dar visibilidade às práticas sociais e culturais realizadas pelos migrantes.

A linguagem da cidadania disseminada pela estrutura estatal pode ser considerada como um poder simbólico, uma vez que, nos termos de Bourdieu (1989), envolve as pessoas sem que elas sequer tenham consciência do poder que, realmente, ela representa, ao incluir ou excluir migrantes em razão do discurso da nacionalidade.

Se propõe a quebra de paradigmas da base de análise da cidadania para além do que o Estado-nação até então representou como restrição ao território, fomentando a compreensão de que existem novas perspectivas a partir das quais os fenômenos podem ser observados e comparados, o que pode incidir no começo de uma maturidade de reflexão, como relata Agier (2015).

Kerbaudy e Truzzi (2007) sugerem a criação de uma cidadania pós-nacional no intuito de construir uma sociedade global. Vieira (1999, p. 06) propõe que a cidadania teria uma “proteção transnacional, como os direitos humanos, pelo que seria possível pertencer a uma comunidade política e nela ter participação, independentemente de ser ou não nacional. Pela constatação de que a soberania nacional estaria se dissipando, não somente pela criação de instituições supranacionais, mas ainda pela multiplicidade de filiação e de identidades consequentes do deslocamento das populações, a concepção de cidadania pós-nacional surgiu.

A fim de que seja possibilitada essa concepção, Vieira (1999, p. 06) sugere que se faça um “contrato de cidadania”, onde os direitos de cidadania seriam concedidos a migrantes, mesmo eles mantendo sua própria cultura, mas deveria haver o comprometimento em aderirem aos “valores democráticos e às legislações nacionais de proteção dos direitos humanos”. Os migrantes ficariam “livres para manter sua própria cultura, desde que ela não seja incompatível com os princípios supranacionais de direitos humanos”. Para ele (1999), somente uma cidadania dissociada da identidade nacional possibilitaria uma política mais ampla em relação à migração.

Embora interessante compreender o que autores têm produzido acerca do conceito de pós-cidadania, o transnacionalismo não nega a importância dos Estados-nacionais, mas sinaliza a sua transformação. No marco do transnacionalismo, a cidadania se expande para além do Estado-Nacional, os migrantes reivindicam direitos que possibilitam a participação na comunidade política de mais de um país.

Como bem demonstram Glick-Schiller, Basch e Blanc-Szanton (1995, p. 52), o sentimento de pertencimento dos migrantes se manifesta através de gerações. Descendentes de migrantes que, não mais enraizados em somente um lugar, migram quilômetros de distância, tal qual seus antepassados, para “revitalizar, reconstruir ou reinventar não apenas suas tradições, mas também suas reivindicações territoriais e históricas da quais elas foram deslocadas”. Para os descendentes de migrantes, é um sentimento de pertencimento cíclico, pois assim como é possível sentir-se vinculado à terra natal, sentem-se pertencentes ao local de onde seus antecessores partiram.

4.7 Cidadania e a perspectiva social e cultural

Liszt Vieira (2001), fundamentado em Thomas Janoski, argumenta que além de direitos e obrigações, a cidadania envolve o sentimento de pertencimento. Desse modo, não bastam os sentidos formais regularizados pela norma, também deve ser considerado o anseio da pertença à comunidade manifestado pelo indivíduo, em especial o migrante.

Sassen (2014) revela que muitos migrantes na Europa não tem a intenção de adquirir a nacionalidade do país em que residem, nem mesmo se possuem os requisitos exigidos. A identidade, lealdade ao país de origem e a esperança de regressar são fatores que contribuem a essa renúncia, conforme a autora. Nesse sentido, é relevante identificar o sentimento e o desejo manifestado pelo migrante de pertencer ao território em que se estabelecem, principalmente porque pelo fato de serem “estrangeiros”, muitas vezes são rejeitados e excluídos do meio social em que passam a frequentar.

Algumas falas de haitianos em Lajeado permitem corroborar a análise de Sassen. Sobre a possibilidade de voltar ao Haiti, um colaborador da pesquisa afirmou que “quer, todo mundo quer, todo dia é muito difícil a saudade”. O sentimento de saudade manifestado pelo haitiano nessa conversa foi comovente e evidencia a ideia difundida por Hall (2003, p. 28) sobre a “promessa do retorno redentor” na experiência diaspórica.

Parafrasando Hall (2003), essa esperança do povo caribenho de voltar ao seu local de origem pode ser entendido como mito fundador - mito que molda os imaginários, influencia as ações e confere significado e sentido à vida. O colaborador falou que embora queira voltar ao Haiti, “agora não dá, há muito problema lá ainda, Haiti não melhorou, agora tem problemas políticos; o que sempre teve, na verdade”. A identidade cultural na diáspora é uma questão histórica, segundo Hall (2003), e esse fenômeno também pode influenciar na decisão da naturalização.

Sassen (2014) diz que a naturalização está carregada de questões simbólicas de identidade e lealdade que os migrantes, muitas vezes, não estão dispostos a aceitar. Ademais, conforme explicou um haitiano, se a pessoa tem dupla nacionalidade no Haiti “perde o direito político, não pode votar ou ser votado no país”. Perguntado se ele tinha interesse em se naturalizar, ele respondeu, com risos,

que “às vezes sim, às vezes não”.

Ainda citando Sassen (2014), a autora informa que na naturalização há dois tipos de mudança: uma que se refere ao status como membros formais de comunidades políticas e outra na mudança de direitos em dois países. Por essas questões, alguns migrantes haitianos são relutantes em renunciar seus direitos nos países de origem para obter naturalização, mesmo desejando integrar-se plenamente no país em que estão residindo, no caso o Brasil.

Seguindo as teorizações, Marshall (1967) inclui na definição de cidadania a titularidade de direitos básicos, a preocupação com a justiça social e com a identidade coletiva, abandonando o caráter estritamente político e jurídico do conceito. Ultrapassa a ideia convencional de que a qualidade de membro de uma comunidade é predominantemente uma questão política, agrega os direitos sociais. A cidadania, assim, é um fator indispensável para promover a inclusão social e para combater a desigualdade (KERBAUY; TRUZZI, 2007; BARBALET, 1989).

Santos (2001, p. 243) aponta que a cidadania social emergiu no segundo período do capitalismo, o qual ele classifica como capitalismo organizado, e se caracteriza “pela passagem da cidadania cívica e política” para a cidadania social, “que é a conquista de significativos direitos sociais, no domínio das relações de trabalho, da segurança social, da saúde, da educação e da habitação por parte das classes trabalhadoras das sociedades centrais”.

O autor afirma que a cidadania social é uma conquista ou do “movimento operário” ou é uma “concessão do Estado capitalista”, mas evidencia que, pelo menos, as lutas sociais da classe operária foram essenciais para que as concessões ocorressem. O autor aponta outros fatores como contribuintes da “expansão e o aprofundamento da cidadania social”, entre eles a guerra e as migrações” (SANTOS, 2001, p. 244-245).

A cidadania, no sentido social, implica sentimento comunitário, processos de inclusão de uma população, conjunto de direitos civis, políticos e econômicos. O cidadão é membro de uma comunidade e esse pertencimento possibilita, além de obrigações, a reivindicação de direitos, a busca da alteração das relações no interior da comunidade, a tentativa de redefinição dos seus princípios e de sua identidade simbólica e a redistribuição dos bens comunitários (GUARINELLO, 2015).

Assegurar os direitos sociais das populações deslocadas é um desafio, pois atender os direitos sociais desses indivíduos diante da demanda e da urgência

necessária pressupõe investimento em recursos humanos, econômicos e institucionais (SPAREMBERGER; BÜHRING, 2010). O ser humano para viver dignamente precisa de condições que permitam a sua sobrevivência biológica e, além disso, o seu desenvolvimento como ser social, que o capacite a fazer escolhas e ser protagonista de sua história, de modo que existem necessidades individuais e coletivas a serem satisfeitas para a pessoa se desenvolver conforme a sua natureza humana (SILVA; PRATES, 2009).

Marshall procedeu na divisão da concepção de cidadania, definindo-a em um conjunto de três tipos de direitos: “civis (conquistados no século XVIII), políticos (conquistados no século XIX) e sociais (alcançados no século XX)”, congregando “o conceito de igualdade à ideia de cidadão”, de modo que direitos e igualdade são as duas características mais importantes de sua definição (KERBAUY; TRUZZI, 2007, p. 126).

Barbalet (1989) definiu que o elemento civil da cidadania é composto pelos direitos necessários à liberdade individual, sendo que a instituição que melhor lhe representa é o sistema judicial e as leis. O elemento político da cidadania consiste no direito de participar no exercício do poder político, direitos que estão ligados às instituições parlamentares. Já o elemento social da cidadania constitui-se pelo direito ao nível de vida e ao patrimônio social da sociedade, direitos realizados, predominantemente, por meio dos serviços sociais e do sistema educativo.

Os direitos de cidadania para alguns grupos, muitas vezes, são limitados. Os direitos das minorias e dos grupos vulneráveis continuam sendo “conquistas sociais que não saem do papel pela bondade dos detentores do poder, mas pela pressão do povo na rua, nos movimentos, nas organizações sociais”, exercendo seus direitos políticos (BENEVIDES, 2010, p. 95). A cidadania social é construída em decorrência da atuação de novos sujeitos sociais, sujeitos representantes de movimentos sociais e populares que têm contribuído nas mudanças de concepção de cidadania e os direitos inerentes a ela (CESAR, 2002). Aqui se valoriza o caráter dinâmico da cidadania, como um conceito em transformação (MEZZADRA, 2015).

Na América Latina os movimentos sociais estão propiciando uma redefinição do que se entende por cidadão, não somente em relação aos direitos de igualdade mas também em relação aos direitos à diferença. Os direitos, assim como o conceito de cidadania, são importantes como algo que se constrói e se altera em relação às práticas e discursos (CANCLINI, 1999).

A “noção estatizante de cidadania” diante da diversidade multicultural provocada pelas migrações deve ser reconceitualizada. A cidadania, nos termos de Canclini (2009, p. 47), deve ir além da “estrutura formal de uma sociedade”, também deve indicar “o estado da luta pelo reconhecimento dos outros como sujeitos de interesses válidos, valores pertinentes e demandas legítimas”. Para o autor, a cidadania deve ter como propósito a “estratégia política” para “abranger as práticas emergentes não consagradas pela ordem jurídica”.

Conforme Hammes e Pellegrini (2010), o sentido vivenciado atualmente é de que para viver em sociedade o homem necessita ouvir e ser ouvido, participar ativamente das decisões e utilizar os meios disponíveis para garantir a justiça e a democracia. É preciso que a cidadania seja pensada de modo inerente à concepção de democracia, a fim de estabelecer propósitos comuns em uma sociedade caracterizada pelo pluralismo e diferenças sociais. Para isso, é importante criar valores comuns para favorecer a identificação de diferentes grupos na mesma sociedade (LEAL, 2000).

Na concepção de Guarinello (2015, p. 46), somente há cidadania efetiva em uma comunidade quando há espaço para a ação coletiva e para a construção de projetos para o futuro. Para ele, mesmo em uma comunidade em que há “situações sociais, aspirações, desejos e interesses conflitantes”, as ações devem convergir ao caráter público e impessoal, refletindo em todos, indistintamente.

Conforme estudos realizados nos Estados Unidos sobre cidadania cultural, ser cidadão não diz respeito apenas aos direitos reconhecidos pelos aparelhos estatais para os que nasceram em um território, mas também se refere às práticas sociais e culturais que dão sentido de pertencimento e fazem com que se sintam diferentes os que possuem uma mesma língua e modos semelhantes de organização e de satisfação das necessidades (CANCLINI, 1999).

O aumento dos fluxos migratórios demanda novas funções ao Estado porque o reconhecimento do direito de ação do migrante no espaço público do qual faz parte a partir da sua chegada no território em que se estabelece, geralmente, não é o mesmo espaço-tempo da cidadania (NASCIMENTO; PORTELLA, 2016), ou seja, o conceito da cidadania não acompanhou a processo de intensificação das migrações, o que resultou numa desarmonia e incompletude do conceito quando se discute as migrações e os indivíduos que circulam entre territórios nacionais distintos.

Nos termos de Cortina (2005), a cidadania se refere ao reconhecimento dos

membros de uma sociedade, mas no caso do migrante nem sempre se encontra respaldo legal para o seu completo reconhecimento de integração na comunidade política que se inseriu. Como afirma Cogo (2007, p. 66), as migrações internacionais desafiam a cidadania em vista de que “as afirmações e negociações de múltiplas subjetividades ou identidades migrantes”, bem como “as diversificadas mobilidades e ocupação de espaços territoriais e simbólicos pelos migrantes” desafiam a soberania dos Estados Nacionais e contribuem para atribuir novas especificidades às vivências e demandas por cidadania dos migrantes.

Essas demandas podem ser manifestadas em espaços que possibilitem a efetiva democracia por meio da deliberação participativa, onde haja oportunidade de diálogo racional entre os atores envolvidos e interessados nas tomadas de decisão (HABERMAS, 1990; SANTOS, 2010). A cidadania pautada na democracia deve primar pela igualdade e participação nos espaços comunitários, de modo que o cidadão participe dos projetos de organização do Estado (BOFF, 2015).

Delmas-Marty (2003, p.175) alerta: “é a sociedade civil que põe em movimento as instituições e as anima” de modo que “reduzir a democracia apenas às instituições públicas revelaria uma atitude acomodada”. Cita que ao se tratar da migração, “o papel das associações e dos cidadãos” é “determinante na evolução das práticas e das leis”. Nesse sentido, é preciso que os migrantes ajam e participem dos debates nos espaços públicos – nos quais o indivíduo “poderia às vezes se expressar e intervir” (DELMAS-MARTY, 2003, p. 177) - pois, assim, podem reivindicar políticas públicas que atendam às suas demandas específicas.

A cidadania, no sentido social, implica sentimento comunitário, processos de inclusão de uma população, conjunto de direitos civis, políticos e econômicos. Ainda, possibilita, além de obrigações, a reivindicação de direitos, a busca da alteração das relações no interior da comunidade, a tentativa de redefinição dos seus princípios e de sua identidade simbólica (GUARINELLO, 2015).

A cidadania deve contemplar, além de direitos e deveres, a participação individual e coletiva na construção da sociedade. A complexidade da cidadania reside no fato de que ela não implica, obrigatoriamente, no seu exercício efetivo: muitas vezes se questiona a legitimidade das instituições relacionadas aos direitos e o esforço desempenhado por elas para o alcance das premissas contidas no significado da cidadania.

É preciso que a cidadania seja pensada e exercida para além de decisões

políticas fundamentadas em interesses específicos estatais, o Estado deve facilitar o acesso dos migrantes aos espaços-públicos para que eles possuam a efetiva participação nos espaços de deliberação e tomadas de decisão, exercendo a cidadania que diz respeito, também, à participação na vida pública e ao exercício dos direitos humanos.

Douzinas (2009) alerta que os direitos humanos não devem ser invocados com a pretensão de universalizar e uniformizar os indivíduos que clamam por igualdade jurídica e oportunidades nos espaços públicos. O mundo não deve se basear na uniformidade - mas sim na diferença. É reconhecendo as diferenças que, por meio da ética da alteridade, se reconhece o “outro” e, assim, se caminha para a construção de outro mundo, em que as particularidades, singularidades sejam respeitadas.

Cada povo tem sua própria cultura e, como diz o autor (2009, p. 354), “se existe algo verdadeiramente ‘universal’ no discurso dos direitos humanos, [...], isto talvez seja o reconhecimento da absoluta singularidade da outra pessoa e do meu dever moral de salvá-la e protegê-la”. A “natureza humana (o universal) está constituída na e por meio da sua transcendência pelo mais particular” (DOUZINAS, 2009, p. 373), razão pela qual uma “lei que protege os direitos humanos” deve respeitar as particularidades de cada ser.

A cidadania, em termos gerais, representa a fruição de direitos e deveres dos indivíduos que são reconhecidos, pelo Estado, como cidadãos em determinado território. No contexto da migração, no entanto, a cidadania tem a sua abrangência limitada uma vez que os atores sociais em questão são indivíduos não nacionais, ou seja, não pertencem ao território. O Estado, como demonstrado, é um agente promotor de diferenciação e exclusões e seu poder efetivo e simbólico atua, muitas vezes - e, inclusive, por meio da lei -, incluindo o indivíduo não nacional sob a condição de migrante a fim de impedir ou dificultar o seu acesso à determinados direitos e liberdades nos espaços de mobilidade.

Embora seja importante a abordagem que referencie a cidadania em seu sentido epistemológico e, sobretudo, a cidadania dos migrantes (ou sua possibilidade), não se pode ignorar as construções teóricas e práticas que a definem sob o ponto de vista estatal, mesmo que explicita uma ideia repressora e limitadora à questão migratória. E, para refletir sobre essa abordagem, foi feita uma descrição do conceito da cidadania.

Como propõe Mezzadra (2015, p. 27), é preciso “des-enfatizar” o foco na cidadania nos estudos contemporâneos que abordem a migração, a fim de ampliar as diferentes perspectivas “com o intuito de elucidar as questões [...] e as tensões subjetivas que marcam hoje a experiência migratória”. Teorias já foram elaboradas no intuito de ressignificar o conceito e ampliar a sua abrangência em diferentes âmbitos, como em relação aos aspectos culturais que diferenciam indivíduos, pretendendo que a cidadania seja capaz de efetivar direitos e deveres dos indivíduos independente do elo nacional-territorial e, ainda, a fim de não excluir indivíduos que, porventura, não estejam de acordo com o que o Estado determinou como “cidadão”.

Hannah Arendt (2000; 2005), ao vivenciar o período histórico conturbado das guerras mundiais, denunciou a desigualdade de direitos entre seres humanos e, a partir disso, idealizou que a igualdade entre pessoas, sobretudo a política, requer acesso ao espaço público e, nesse espaço, a cidadania significa o direito a ter direitos.

A esfera pública, nos termos de Arendt (2005, p. 62), é um mundo comum a todos, mundo que ao mesmo tempo “separa e estabelece uma relação entre os homens”, é espaço onde há diálogo, comunicação entre os pares, liberdade e ação comum. Para a autora, é preciso “ser visto e ouvido” nos espaços públicos, e “este o significado da vida pública [...]” (ARENDT, 2005, p. 67). É um espaço de ação, onde além de ser possível deliberar e agir na dimensão política, também se tenha liberdade para vivenciar práticas sociais e culturais.

E é justamente essa possibilidade dos migrantes haitianos agirem nos espaços públicos nas cidades em que estão estabelecidos, reivindicando, demandando liberdade para manifestarem seus direitos de expressão, seus direitos culturais, civis, políticos, etc., independente das barreiras impostas pelo Estado, que a pesquisa concentra sua análise.

As práticas sociais foram descritas por Pierre Bourdieu, sociólogo em que se debruça a fim de elucidá-las, teoricamente, no capítulo seguinte. No próximo capítulo também serão detalhadas as práticas sociais do universo haitiano observadas na pesquisa, cuja liberdade de exercício deve ser considerada como condição de cidadania.

5 O EXERCÍCIO DAS PRÁTICAS SOCIAIS HAITIANAS NO CONTEXTO MIGRATÓRIO: CONDIÇÃO DE EFETIVAÇÃO E REIVINDICAÇÃO DE DIREITOS

A convivência e interação com os haitianos no decorrer da pesquisa etnográfica proporcionou a experiência de conhecer, viver e sentir práticas que são peculiares do universo haitiano. E essas peculiaridades se tornaram visíveis pois, de acordo com Wagner (2010), é por meio do choque cultural que a própria cultura é percebida. Nesse sentido, foi possível perceber os hábitos e costumes que compõe o universo social e cultural haitiano, os quais se diferenciam em alguns aspectos dos costumes brasileiros.

Para a interpretação das diferenças culturais na multiplicidade cultural, é preciso compreender a cultura de um povo em sua normalidade sem reduzir suas particularidades, pois isso as torna acessíveis. Agier (2015) diz que a diferença do outro, ou seja, sua cultura, se observa no cotidiano, no modo de vida, nas crenças e hábitos. Assim, são nos atos banais que se compreendem os sentidos dos gestos, das atitudes.

Para se buscar algo em comum nas diferentes culturas, Geertz (2001, p. 32) diz que o antropólogo deve estar no *locus* do estudo, ou seja, “os antropólogos não estudam as aldeias, eles estudam *nas* aldeias”. Como aponta Agier (2015), a mútua compreensão facilita a troca porque promove diálogo e comparações, ou seja, a quebra de paradigmas faz com que se percebam novas perspectivas a partir da qual os fenômenos sociais podem ser observados.

Assim como diz Fischer (2011), é preciso considerar as diferenças para compreender a ação social, e a pesquisa é uma das ferramentas que permite dar visibilidade às diferenças. Como já mencionado, a pesquisa de campo desperta a sensibilidade e as diferenças se tornam mais aparentes, possibilitando que sejam descritas as práticas sociais, as perspectivas culturais, o modo de vida e as

dinâmicas do grupo analisado.

No caso dos migrantes haitianos, os “diásporas”, há uma capacidade de “fazerem circular fluxos de ideias, comportamentos, identidades e capital social entre os lugares de origem e destino” (COGO, 2017, p. 179). Como o trabalho de etnografia visa proporcionar “narrativas e enredos para redirecionar nossa atenção” (GEERTZ, 2001, p. 82), o foco da pesquisa empírica se voltou, além da prática social do trabalho, ao casamento e à religião dos haitianos. A pesquisa de campo, nesse sentido, proporcionou a observação dessas práticas, as quais permitem tecer análises que indicam peculiaridades sociais e culturais desses migrantes.

Nesse sentido, o casamento, a religião e o trabalho são práticas sociais manifestadas pelos haitianos, os quais tendem a se comportar de determinada maneira de acordo com seu passado, conforme a bagagem apreendida e adquirida tanto no âmbito familiar, como no âmbito social, religioso e no laboral. Essas práticas, quando expressadas pelo coletivo, indicam modos de ser e agir de determinado grupo, caracterizando-o. Pierre Bourdieu teceu concepções teóricas a fim de deslindar o que são práticas sociais.

5.1 Práticas sociais: reflexões a partir da obra de Pierre Bourdieu

Ao abordar as práticas sociais é indispensável relacioná-las a alicerces teóricos que possibilitem a compreensão do estudo proposto, auxiliando na coerência e construção da pesquisa. Ao optar pelas proposições teóricas de Bourdieu sobre as práticas sociais, define-se a ideia do que representa a investigação, ou seja, é a busca por ideias que dão conta da intenção da exposição dessas práticas.

As pesquisas em ciências sociais e humanas desenvolvidas pelo autor aprofundam o significado do que se propõe, que é, além de analisar as práticas sociais dos haitianos, relacioná-las às estruturas, às representações e às práticas que constituem e são constituídas continuamente. A orientação teórica de Bourdieu se propõe à análise da produção de ideias e condutas articuladas às referências locais, nesse sentido, as referências culturais e sociais do local de origem dos indivíduos são interiorizadas e essas práticas se revelam, mesmo em outros territórios.

Devido às experiências culturais e sociais diversas às suas originárias, as

novas experiências vivenciadas pelos indivíduos em mobilidade mudam o que eles costumavam saber (BARTH, 2005), de modo que as práticas são constituídas continuamente (BOURDIEU, 1983). No entanto, existe um referencial de conduta “cuja memória é mantida ou reanimada em contextos diferentes daqueles de sua primeira criação” (AGIER, 2001, p. 22), de modo a resgatar as raízes, os antepassados e o pertencimento.

Bourdieu (1983), então, propõe como objeto de estudo as práticas sociais e fundamenta nas relações sociais a análise dessas práticas. O autor pretendeu demonstrar que, assim como a sociedade constitui o indivíduo, o indivíduo constitui a sociedade, uma vez que os sujeitos carregam uma história e não são agentes de interação anônima, sem passado. Além disso, são dotados “naturalmente” de socialização (SETTON, 2008). Portanto, assim como o indivíduo absorve influências do meio externo também é capaz de influenciar o meio pelas suas práticas. Necessário é analisar para além dessas práticas, que não são meramente ações: é preciso compreender a relação do sujeito com a maneira de apropriação dessas práticas e se reportar à história dos agentes que a estão realizando.

Sob a perspectiva sociológica, Bourdieu propõe uma abordagem que pretende superar a perspectiva fenomenológica, de Weber, e a objetivista, de Durkheim. A fenomenologia parte do fenômeno social imediato e da experiência primeira do indivíduo em relação àquele fenômeno, ou seja, a compreensão da ação social tem como ponto de partida o sujeito. Sendo o sentido da ação subjetivo, são os agentes sociais que constroem a realidade social. O objetivismo, por sua vez, considera que as práticas individuais são estruturadas por relações objetivas. Essa vertente teórica informa que há “existência de uma essência transcendental exterior aos indivíduos e que os enquadra coercitivamente na dimensão da norma”, o que significa dizer que “toda ação social é deduzida a partir de uma sistema objetivo” (BOURDIEU, 1983, p. 10).

Embora o autor (1983, p. 60) mantenha uma tendência estruturalista em sua análise de modo que considere a objetividade na construção das relações, ele propõe superar o “realismo da estrutura” que tende a sobrepor o sentido objetivo das ações ou práticas em detrimento da finalidade subjetiva dos produtores dessas ações. Para Bourdieu, a ação representa o sentido objetivo da prática, mas também existe uma finalidade subjetiva da ação dos produtores dessas práticas. A subjetividade é constituída pela história do indivíduo ou do grupo e, assim, Bourdieu

(1983, p. 14) pretende “encontrar a mediação entre agente social e sociedade, homem e história”.

A crítica de Bourdieu ao objetivismo e ao conhecimento fenomenológico procura estabelecer uma teoria da prática onde o agente social é sempre considerado em função das relações objetivas que regem a estruturação da sociedade global. Nessa perspectiva, o autor propõe uma relação entre a subjetividade do agente e a objetividade da sociedade: deve existir uma relação dialética entre agente social e estrutura social. Essa relação é o que Bourdieu (1983, p. 60) chama de “dialética da interioridade e da exterioridade, isto é, da interiorização da exterioridade e da exteriorização da interioridade”. A mediação entre a relação do agente social e da estrutura social é produzida por um “meio socialmente estruturado”, o *habitus*.

O *habitus* assim é caracterizado:

sistemas de disposições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, isto é, como princípio gerador e estruturador das práticas e das representações que podem ser objetivamente “reguladas” e “regulares” sem ser o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu fim sem supor a intenção consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-los e coletivamente orquestradas, sem ser o produto da ação organizadora de um regente (BOURDIEU, 1983, p. 60-61).

O *habitus* é o que organiza, “determina uma maneira de ser, um estado habitual (em particular do corpo) [...] uma predisposição, uma tendência, uma propensão ou uma inclinação” (BOURDIEU, 1983, p. 61) a uma determinada prática. Em outras palavras, em determinado grupo se espera que os seus agentes ajam de determinadas maneiras, conforme o padrão estabelecido, que já se tornou hábito.

O *habitus* age no princípio de encadeamento das ações e são estruturas estruturantes que orientam as práticas de modo inconsciente (BOURDIEU, 1983, p. 61). Ocorre a interiorização das estruturas sociais, onde as disposições próprias e advindas do grupo ou sociedade em que o agente está inserido incorporam-se nele, ou seja, a estrutura social se manifesta no interior do indivíduo. Desse modo, o indivíduo age, sente de acordo com essas disposições, ou seja, há uma disposição determinada pelo *habitus* antes da ação.

A escolha da ação a ser tomada pelo agente é indicada pelo *habitus*: a estrutura social que compõe o *habitus* indica a ação ou as possibilidades de ações

que o indivíduo pode escolher, de acordo com os comportamentos, condutas que é possível observar no lugar em que se está vivendo. Essa é a ideia de interiorização das estruturas da sociedade que se incorporam inconscientemente nos agentes. Para o autor, as relações familiares representam estruturas capazes de influenciar as ações dos indivíduos porque:

[...] no interior das manifestações propriamente familiares dessa necessidade externa (por exemplo, interditos, preocupações, lições de moral, conflitos, gostos, etc.), produzem as estruturas do *habitus* que estão, por sua vez, no princípio da percepção e da apreciação de toda experiência ulterior (BOURDIEU, 1983, p. 64).

Isso significa que os movimentos, condutas, posicionamentos que são expressados no âmbito familiar são interiorizados e influenciam as tomadas de decisão dos indivíduos. Desse modo, o agente tem uma tendência a conservar uma estrutura que a ele faz parte mesmo que ele não perceba, pois é de modo inconsciente. Assim, quando alguma prática é exposta em um meio no qual “está muito distante daquele ao qual ela está objetivamente ajustada”, a tendência é receber “sanções negativas” na “lógica da constituição do *habitus*” (BOURDIEU, 1983, p. 64).

Por essa perspectiva se pode explicar o porquê do estranhamento das pessoas que residem nas cidades que compõem a pesquisa quando os haitianos aqui chegaram. A presença dos migrantes implica a convivência com indivíduos de outra origem, cultura, religião, modos de vida e de percepção de mundo. A sociedade em que os haitianos se estabeleceram, ou pelo menos parte dela, pode manifestar um *habitus* que exprime estranhamento e medo do negro, da cultura haitiana e caribenha que difere da cultura europeia alemã e italiana que predomina na região.

Como afirma Bourdieu (1983, p. 65), “o *habitus* produz práticas” que relacionam “a estrutura objetiva que define as condições sociais de produção do *habitus* (que engendrou essas práticas) com as condições do exercício desse *habitus*”. Como já mencionado anteriormente, para que o agente pratique uma ação, além de estruturas objetivas constituídas por “esquemas preestabelecidos, modelos e normas” (BOURDIEU, 1983, p. 64), existe a subjetividade do agente.

A teoria da prática visa estabelecer uma relação entre o agente e “as relações objetivas que regem a estruturação da sociedade global” (BOURDIEU, 1983, p. 19).

A prática “é o produto da relação dialética entre uma situação e um *habitus*” (BOURDIEU, 1983, p. 65), nesse sentido:

a situação particular que enfrenta um agente social específico se encontra, portanto, objetivamente estruturada; a adequação entre o *habitus* e essa situação permite fundar uma teoria da prática que leve em consideração tanto as necessidades dos agentes quanto a objetividade da sociedade (BOURDIEU, 1983, p. 19).

Em outras palavras, as práticas relacionam as condições subjetivas do agente com as condições objetivas da sociedade. Bourdieu (1983, p. 65) explica que as condições subjetivas do agente, muitas vezes, compõem o “inconsciente”, o qual “não é mais que o esquecimento da história que a própria história produz ao incorporar as estruturas objetivas”. Sendo assim, o homem do passado e as experiências que o moldaram está presente no inconsciente, faz parte da história do indivíduo, mesmo ele não se dando conta. As memórias e conhecimentos recentes são facilmente lembrados porque ainda não houve tempo para que eles se organizassem no inconsciente.

Outro aspecto importante do pensamento de Bourdieu diz respeito ao conceito de campo. Campo é o “espaço onde as posições dos agentes se encontram *a priori* fixadas”, é um espaço de embates, disputas relacionadas a interesses específicos que “caracterizam” uma área em questão (BOURDIEU, 1983, p. 19). Cita-se como exemplo o campo da ciência que “se evidencia pelo embate em torno da autoridade científica; o campo da arte, pela concorrência em torno da questão da legitimidade dos produtos artísticos”. Nessa perspectiva:

resolve-se o problema da adequação entre ação subjetiva e objetividade da sociedade, uma vez que todo ator age no interior de um campo socialmente predeterminado. A prática, conjunção do *habitus* e da situação, ocorre desta forma no seio de um espaço que transcende as relações entre os atores (BOURDIEU, 1983, p. 19).

Além de ser um local de disputa de interesses específicos, o campo é um espaço social onde se manifestam relações de poder. Esse espaço “se estrutura a partir da distribuição desigual de um *quantum* social que determina a posição de um agente específico em seu seio” (1983, p. 21). O autor designa esse *quantum* de capital social. Dessa desigual distribuição surgem dois polos opostos: os dominantes e os dominados.

Os dominantes possuem maior capital social específico enquanto os dominados possuem menos ou não possuem capital social específico. Nos espaços em que os agentes estão inseridos buscam o acúmulo de capital a fim de reconhecimento e prestígio para ocuparem posições dentro dessa estrutura. Cada campo pressupõe um capital social distinto: capital cultural, econômico, simbólico, político. Nos termos de Bourdieu:

A estratégia dos agentes se orienta, portanto, em função da posição que eles detêm no interior do campo, a ação se realizando sempre no sentido da “maximização dos lucros”. O ator tenderia, dessa forma, a “investir” em determinado tipo de capital, procurando sempre um meio de acumulá-lo o mais rapidamente possível. Tal investimento depende evidentemente de sua posição atual e potencial no interior do campo (BOURDIEU, 1983, p. 21-22).

Nesse sentido, o acúmulo e a maximização serão possíveis se as condições e a posição ocupada no campo possibilitarem que haja acúmulo, uma vez que já existem configurações que determinam a ação. O autor diz que existe um sistema hierarquizado de poder e privilégios na estrutura social, definido por “relações materiais e/ou econômicas (salário, renda), como pelas relações simbólicas (status) e/ou culturais (diplomas) entre os indivíduos” (SETTON, 2008, p. 126). A autora (2008, p. 126) complementa explicando que “a diferente localização dos grupos nessa estrutura social deriva da desigual distribuição de recursos e poderes de cada um de nós”.

A interação social estruturada representa as interações simbólicas dentro do grupo: dependem da estrutura do grupo de interação e das estruturas sociais. A distinção de cada grupo simboliza a estrutura das relações de classe: é provável que trocas simbólicas permitam distinguir os que “só emitem, os que somente respondem e os que respondem às emissões dos primeiros e emitem para os segundos” (BOURDIEU, 1983, p. 52). Assim, é possível observar e reconhecer a formação social de um conjunto ou do interior de um grupo, assim como observar a “dependência das relações de força simbólica com respeito à estrutura das relações de força política” (BOURDIEU, 1983, p. 52).

A recepção da mensagem e a sua emissão, nos termos de Bourdieu, (1983, p. 53) depende da estrutura das “relações entre as posições objetivas dos agentes que interagem na estrutura social (relações de concorrência ou de antagonismo objetivo das relações de poder, autoridade...)”. As relações de classe assim se

determinam, são estruturalmente definidas na estrutura social as posições, as classes sociais dos agentes.

Essas relações, elementos determinantes dos privilégios e do poder na estrutura social, são o que configuram a tendência estrutural da análise do autor sobre as relações sociais, ou seja, são a partir delas que a estrutura social é organizada e determinada. E é por esse viés que o autor se baseia nas relações sociais para analisar as práticas sociais.

As práticas sociais, assim como as práticas culturais, são fenômenos dependentes da condição humana e, por essa razão, estabelecem relações e produzem sentidos que influenciam comportamentos individuais e coletivos. Para Bourdieu (1983), a construção da realidade é resultado das práticas sociais e dos sentidos atribuídos pelos agentes em suas relações sociais.

As práticas sociais são fenômenos que relacionam o indivíduo e a sociedade uma vez que promovem o diálogo entre eles. Algumas práticas específicas, como as culturais, oferecem “espaços de entendimento das relações estabelecidas entre mundo material (estruturas objetivas) e mundo simbólico (estruturas mentais /subjetivas) e as diferenças intergrupais” (SETTON, 2008, p. 121).

Se infere que os diferentes símbolos produzidos pelas práticas sociais, sejam elas práticas culturais, religiosas, são expressões de sentido e de valores que foram sendo apropriados pelos grupos no decorrer de suas vidas e experiências e, a partir daí, sendo significados e ressignificados. As práticas sociais, “suas estratégias de sociabilidade e controle”, parafraseando Setton (2008, p. 121), “seriam práticas pelas quais os indivíduos e os grupos se mantêm coesos ou se dissociam a partir da transmissão, comunhão ou diferenciação de sentidos”.

Bourdieu propõe uma abordagem dialética do fenômeno social: ele admite o estruturalismo, refere que não somente as determinações materiais e objetivas influem nas estruturas sociais e psicológicas dos agentes e instituições, mas também as determinações simbólicas (subjetivas) dos agentes, as quais se inter-relacionam numa complexa socialização produzindo, reproduzindo e renovando a realidade social.

A dialética proposta pelo autor é explicitada na participação de agentes com espaço de atuação e, de acordo com a interpretação de Setton (2008, p. 122), as opções por uma prática ou outra dependem da “história da trajetória desses parceiros que vai determinar, de modo relacional, enfrentamentos, estratégias,

vantagens e desvantagens, materiais e simbólicas de cada indivíduo ou grupo social”. Isso significa que as escolhas por determinadas práticas sociais e culturais não são neutras, mesmo que inconscientemente possam parecer, visto que “como produtos de uma história social, todas as escolhas ou pré-disposições são resultado de condições de socialização específicas que traduzem nosso pertencimento numa dada estrutura social” (SETTON, 2008, p. 122).

As práticas sociais são “produtos” (BOURDIEU, 1983, p. 61) das relações sociais de uma determinada estrutura social em que existe uma hierarquia de poder e privilégios que por sua vez é regulada/estruturada por relações materiais, simbólicas e culturais. A localização de grupos e indivíduos na estrutura social origina-se da distribuição de recursos e poderes que cada um possui. Desse modo, ocupar uma posição de privilégio ou não numa estrutura social depende dos recursos e poderes que um grupo ou indivíduo adquiriram ou incorporaram no decorrer de suas trajetórias sociais. As práticas sociais refletem as relações sociais e os seus *engendramentos* na estrutura social.

Inspirando-se no autor, é possível dizer que as estruturas dentro do indivíduo (*habitus*) levam a pensar e agir de determinada maneira em um campo social específico, no qual também há especificidades e, nele, as pessoas tendem a agir de certo modo. A ação do agente ocorre de acordo com regras delimitadas dentro do campo. Os comportamentos e condutas, então, são reproduzidos pelo indivíduo de acordo com o acúmulo de estruturas objetivas e subjetivas, os quais foram internalizados, incorporados inconscientemente. As práticas exteriorizam experiências sociais anteriores, comunicam o “mundo exterior (sociedade-estruturas materiais) e mundo interior dos indivíduos (suas subjetividades-disposições)” (SETTON, 2008, p. 135).

Não se pretende universalizar as práticas sociais observadas entre os haitianos como únicas e homogêneas do grupo, mas sim evidenciar que existem relações com experiências sociais internalizadas ao longo da vida que comunicam aspectos culturais e sociais originários. Além disso, se quer demonstrar que há influência de um passado incorporado em que o sistema de disposições do *habitus* age de maneira homogênea em campos de ação, influenciando muitas dimensões das práticas sociais.

Não se despreza o fato de que possam existir diferenças no modo de agir de indivíduos que estão e vivem numa mesma situação, isso revela a complexidade das

disposições e dos diversos contextos aos quais os indivíduos se inserem. A realidade é complexa, o mundo social não é unificado a ponto de permitir a existência de uma única prática social dominante, mesmo que existam relações de força capazes de impor determinadas práticas, culturas, bens, produtos (SETTON, 2008).

Embora existam forças que possam legitimar determinado modo de ser e agir, constituindo referências culturais e sociais, definindo padrões e práticas sociais, essas forças nem sempre superam as primeiras experiências de socialização dos indivíduos, que ocorrem na família, na escola, nos grupos de amigos. Citando Lussi (2013, p. 347), o ser humano é herdeiro de “uma bagagem de significados que contém potencialmente todas as explicações de razão ou de sentido dos mesmos” e segue a tendência de continuar “dentro de um quadro de referências”.

Como diz Bourdieu (1983, p. 50) o significado das condutas e das práticas sociais são historicamente produzidos e reproduzidos, são “disposições cultivadas” em um determinado grupo, o que torna possível a compreensão pelo agente que o percebe e se confunde em vista do símbolo que possibilitou a “produção da conduta a ser percebida”. Nesse sentido, o agente se confunde com a prática, ou seja, a conduta exprime a compreensão que ela própria representa.

Os migrantes haitianos carregam uma bagagem social e cultural comum. Transmitem significado por meio das suas práticas sociais, e essas práticas – como o trabalho, o casamento e suas festas e a prática da religião - representam um signo (símbolos), ou seja, são propriedades estruturais da mensagem - querem transmitir algo, transmitir uma informação, representar alguma coisa. A consciência dessas ações e práticas conferem particularidades capazes de identificar o grupo ou a comunidade.

Após reflexões propiciadas pelo estudo da teoria de Bourdieu, pode-se dizer que os haitianos, no caso específico, tendem a se comportar de determinada maneira, de acordo com os referenciais do passado, bagagem apreendida e adquirida no âmbito familiar, social e laboral. Nessas práticas, eles evocam dimensões sociais e pessoais do local de origem e, também, dos locais por onde circularam em suas mobilidades.

Apresentar, descrever e analisar algumas das práticas sociais do espaço social haitiano nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado será o tema dos próximos tópicos. Entre elas, a prática social do trabalho, uma vez que, como afirma

Sayad (1998, p. 109), o trabalho é a “razão de ser da migração” e se constitui como uma “dimensão importante da mobilidade” (JOSEPH, 2015, p. 163), uma vez que a atividade econômica pode determinar a permanência nos lugares.

Ainda, a prática do casamento e suas festas pois, se apropriando das ideias de Jardim e Peters (2005, p. 173), nos casamentos há “empenho dos migrantes em recriar tradições” e “sublinhar práticas sociais comuns”, formando uma “coesão social”. E, também, a prática da religião em vista de que, como diz Bruneau (2004), a vida familiar e comunitária em todas as diásporas tem uma relação próxima com a religião e os religiosos. Barth (2005, p. 21) afirma que “as pessoas procuram laços comunitários com outras que estão em posições similares à sua” e, nesse sentido, a religião comum cumpre a função de manter e transmitir a memória fundadora de uma identidade comunitária na diáspora (BRUNEAU, 2004). As reflexões sobre essas práticas serão narradas nos tópicos seguintes.

5.2 O trabalho enquanto prática social

A mobilidade humana muitas vezes é motivada pela necessidade de ir em busca de novas oportunidades, de uma vida melhor e que garanta ao migrante ser o protagonista de sua própria história de vida. Um fator que se demonstra relevante nesse processo é o trabalho como fonte de renda e de sentido existencial. Assim como em outros espaços, a migração haitiana no Vale do Taquari foi impulsionada pela capacidade de empregabilidade que as empresas da região disponibilizam.

A pesquisa revelou que a oferta de emprego formal foi e é determinante para que os migrantes se estabeleçam nessa região. Por essa razão, o estudo se restringiu às atividades formais desempenhadas pelos migrantes. Não ignoramos a realidade e existência do trabalho informal, ele é praticado e muitos indivíduos e famílias se sustentam pela prática dessas atividades, mas em vista do aprofundamento que esse tema requer não foi possível, neste momento, a abordagem do trabalho informal praticado pelos haitianos.

Em razão da abordagem tratar do emprego formal, as práticas laborais desempenhadas pelos haitianos estão sob a égide da legislação brasileira. Em vista disso, foi elaborada uma pesquisa bibliográfica que discorre sobre a presença do migrante no Brasil do século XIX e a influência na positivação do direito ao trabalho; sobre a CLT; o direito ao trabalho como direito social e fundamental; o trabalho como

direito social na Constituição Brasileira de 1988. A pesquisa teórica abordou, ainda, a relação entre trabalho e desenvolvimento e entre trabalho e ser humano.

5.2.1 Panorama da transição do trabalho escravo ao trabalho livre: a presença do migrante e a evolução do direito ao trabalho

No Brasil do século XIX, em período de transição do trabalho escravo para o trabalho livre, a presença do migrante europeu influenciou a estrutura jurídica, política, econômica e social que envolveram as relações de trabalho, inclusive na construção da história do Direito do Trabalho no país (SOUTO MAIOR, 2017). Ao final desse século, o país passou por transformações fundamentais, entre elas a abolição formal da escravidão, a partir da qual se instaurou um mercado formal competitivo baseado no contrato, ainda que com continuidades em relação ao período anterior (SOUZA, 2017).

As grandes lavouras cafeeiras, sobretudo na região Sudeste do país, centralizavam-se no trabalho escravo e na dominação patrimonialista. As pressões do mercado mundial sobre os custos sociais da produção agrária atingiram a economia escravista, uma vez que questionavam o custo e a produtividade do trabalho escravo. Os fazendeiros, então, adaptando-se às atividades econômicas para aumentar a capitalização da lavoura, “procuraram intensificar o trabalho escravo ou combiná-lo ao trabalho livre, tentando promover a substituição paulatina daquele” (FERNANDES, 1987, p. 109).

Ianni (1972) explica que a transformação do trabalhador escravo em trabalhador livre foi uma necessidade para que o trabalhador deixasse de ser meio de produção. Esclarece que (1972, p. 376), “os processos típicos do sistema capitalista impõem que todos os fatores, inclusive mão-de-obra, se conformem progressivamente à racionalidade inerente à produção do lucro”. Nos termos do autor:

A libertação do escravo é o processo pelo qual se dá um avanço na constituição das condições racionais indispensáveis à produção crescente de lucro. Somente quando o trabalhador é livre sua força de trabalho ganha a condição efetiva de mercadoria. E, como tal, ela pode ser comprada segundo as necessidades da empresa, isto é, da produção de lucro. Esse é o sentido essencial da abolição. As transformações da estrutura econômica impuseram a libertação do escravo (IANNI, 1972, p. 382).

O trabalhador, então, “só é livre quando é livre de oferecer a sua força de trabalho no mercado” (IANNI, 1972, p. 383). Além disso, Souza (2017, p. 46) diz que houve o deslocamento espacial do eixo de desenvolvimento econômico nacional, quando o Sul e o Sudeste do Brasil “passam a substituir o Nordeste brasileiro e sua monocultura decadente do açúcar como polo de desenvolvimento”. O crescimento da cidade de São Paulo substitui a cidade do Rio de Janeiro como centro do Brasil tradicional (SOUZA, 2017).

Esse novo eixo de desenvolvimento teve duas bases: o trabalho livre, sobretudo da cultura cafeeira paulista; e a “massiva imigração de contingentes estrangeiros que passam a vir ao país – especialmente para o estado de São Paulo e o Sul do país – a partir de 1880 aos milhões” (SOUZA, 2017, p. 46). Para a formação de um mercado de trabalho em substituição ao trabalho escravo, a partir, sobretudo, do ano de 1840, o trabalho do migrante foi um recurso utilizado pela classe dominante (SOUTO MAIOR, 2017).

Para Fernandes (1987, p. 194), o ex-escravo sofreu o impacto da transição do trabalho pois tinha que enfrentar a “competição dos imigrantes e do trabalhador nacional livre ou semilivre”. Além disso, os empregadores o discriminavam e havia a própria resistência do recém liberto “à mercantilização do trabalho (como se ela fosse um prolongamento da condição do escravo, como “mercantilização da pessoa” do trabalhador)” (FERNANDES, 1987, p. 194). Nesse contexto, se viu responsável por si e sua família, “sem que dispusesse dos meios materiais ou morais para sobreviver numa nascente economia competitiva de tipo capitalista e burguês” (SOUZA, 2006, p. 56). Para Souza (2006), o negro, excluído do contexto tradicional, restou deslocado socialmente na nova ordem.

Os brancos livres e pobres também foram excluídos da vida social e do trabalho e se organizavam em lutas emancipatórias por não aceitarem tal situação. O recurso ao trabalho do migrante, nesse contexto:

[...] não se deu por mera questão de não adaptação do brasileiro, branco livre, ao trabalho, ou porque, como reflexo da cultura escravista, o homem livre nacional considerava que trabalho era ‘coisa de escravo e, portanto, aviltante e repugnante’, mas, sobretudo, porque havia uma distensão muito forte entre a classe dominante conservadora e a massa popular, em razão da forma como se concretizou a independência, sendo que os conservadores também não queriam empoderar essa massa ou mesmo associar-se a ela, considerando-a perigosa (SOUTO MAIOR, 2017, p. 73).

O autor ainda argumenta que ao nacional livre seria preciso oferecer vantagens materiais para convencê-lo a trocar a alternativa à vida marginal pelo trabalho livre e organizado. Nem mesmo os senhores de escravos estavam dispostos a sacrificar seus lucros em troca de benefícios aos trabalhadores. Há que se mencionar que no início do século XIX “um terço da população brasileira era branca”, o que representava dificuldade para a substituição em termos quantitativos. Ademais, movimentos sociais populares com a participação de escravos e ex-escravos agitavam a massa popular livre (FERNANDES, 2008) – que representava a maioria da população -, o que poderia causar uma rebelião antiescravista, como a ocorrida no Haiti (SOUTO MAIOR, 2017).

A mão de obra escrava, aos poucos, foi sendo substituída pelo trabalho do migrante. Ianni (1972) explica que a vinda de trabalhadores europeus e seus familiares não ocorreu, somente, porque houve atração pelas oportunidades na cafeicultura, no artesanato e na indústria, como segue:

Em concomitância, nas nações da Europa, ocorriam transformações econômicas, sociais e políticas de profundidade, propiciando a liberação de habitantes das zonas agrícolas. A forma pela qual se realizava a industrialização na Itália, na Alemanha, na Rússia, bem como as mudanças sociais e políticas que ocorriam também na Polônia, na Espanha, em Portugal, etc. não permitiam a absorção de toda a mão-de-obra disponível ou subempregada. Além disso, a difusão das instituições e ideais políticos democráticos facilita o deslocamento do cidadão para o exterior. Acresce que os governantes e grupos dominantes nos referidos países compreenderam imediatamente que a emigração de seus concidadãos provocava o afluxo de divisas, em decorrência das remessas dos emigrados para os seus familiares, as igrejas locais e outras instituições. Por essas razões, a imigração europeia pode iniciar-se e crescer. Para esse fim, constituíram-se muitas sociedades de imigração (IANNI, 1972, p. 386).

O autor (1972, p. 387) esclarece que os poderes públicos estimularam, direta e indiretamente, duas correntes migratórias estabelecidas nessa época. Uma destinada a prover mão-de-obra à cafeicultura, em razão das “pressões oriundas da cafeicultura e outros interesses privados, ou das autoridades provinciais”. E a outra corrente colonizadora destinada à criação de colônias de povoamento, especialmente no Rio Grande do Sul, em Santa Catarina e no Paraná e, em menor escala, núcleos em São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo, etc. Além do povoamento, esse fluxo migratório “provocou a formação de setores de produção agrícola e, depois, artesanal e fabril”.

Bastide e Fernandes (1972) contam que quando houve a substituição da

mão-de-obra escrava ao trabalhador livre, transferiu-se ao branco europeu as tarefas comumente realizadas pelo escravo. Isso produziu a “degradação inicial do trabalho livre, a atribuição do antigo *status* do escravo, durante algum tempo, ao trabalhador branco”, e gerou “conflitos entre os imigrantes e os fazendeiros, cuja mentalidade não se transformou tão depressa quanto o sistema de trabalho de suas fazendas” (BASTIDE; FERNANDES, 1972, p. 365).

Além disso, entre as pessoas livres, brancas, pobres e a elite (representada por senhores de escravos, proprietários e liberais) havia uma distância grande e uma ausência de identidade social e, inclusive, a falta de identidade dos brasileiros pobres com os interesses do Estado - alinhados aos interesses da classe dominante -, dificultava o “projeto de generalização da substituição da mão de obra escrava pelo trabalho do brasileiro branco livre e pobre, advindo daí o recurso à imigração” (SOUTO MAIOR, 2017, p. 74).

Considerando esse contexto, se vislumbra a preferência pela atração de migrantes às relações de trabalho livre. Além disso havia o projeto de branqueamento do país proposto pela elite. Como menciona Souto Maior:

Ocorre que os senhores de escravos não se desapegaram de sua cultura escravista, impedindo o advento de um mercado de trabalho baseado em preceitos liberais, o que inviabilizou até mesmo a ideia liberal de relações de trabalho harmônicas sem conflitos sociais, vez que os imigrantes, rapidamente, se rebelaram, também eles, contra essas condições de trabalho nos campos (SOUTO MAIOR, 2017, p. 74).

Fernandes (1981, p. 118-119) relata que as elites tradicionais, as quais ele nomeia de “elemento tradicionalista”, embora tenham aceitado o princípio da livre concorrência nas relações econômicas estratégicas, pois “viam na concorrência um ônus social inexpressivo ao lado de compensações vantajosas, mantiveram as “formas tradicionais de mandonismo como recurso para manter suas posições de dominação na estrutura de poder da sociedade nacional”. Essa foi uma das razões pelas quais “a integração de europeus à situação de trabalho na fazenda de café não se deu sem atritos e desajustamentos graves” (IANNI, 1972, p. 388)

Ianni (1972, p. 393) adverte que a “absorção dos migrantes nas atividades fabris e artesanais foi mais fácil do que em relação ao trabalho braçal”. Elas estavam sendo iniciadas, o que facilitava o engajamento do migrante como trabalhador ou como proprietário. Ademais, essas atividades encontravam-se “identificadas em

menor grau com o trabalhador escravizado. Ou seja, nas fábricas e estabelecimentos artesanais, o trabalho produtivo foi mais facilmente dignificado socialmente” (IANNI, 1972, p. 394).

No entanto, o trabalho nas fábricas também gerou conflitos e insatisfações dos migrantes, como descrição de Souto Maior:

Indo para as fábricas verificaram a mesma ocorrência e por isso, ao contrário do papel que lhes havia sido reservado pela classe dominante nacional, acabaram auxiliando nos movimentos operários de cunho revolucionário, tanto que, como veremos, de um momento de amor aos imigrantes, visualizados como parceiros na luta contra o inimigo interno, passa-se, muito rapidamente, ao ódio, seja com a Lei Adolfo Gordo, de 1907, que estabelecia a deportação do estrangeiro que se envolvesse em atividades operárias, seja com a política de reserva de mercado aos trabalhadores nacionais, adotada a partir da década de 30 (SOUTO MAIOR, 2017, p. 74).

Fato é que o migrante, enquanto o fazendeiro “monopolizava as oportunidades novas que surgiam no ápice das atividades sócio-econômicas, “aproveitava o ponto de partida possível, mas com o propósito de também atingir o ápice” (FERNANDES, 1981, p. 137). Assim, como operário ou como empresário, se converteu, nos termos do autor, em “agente humano por excelência das inovações que iriam dar em novo estilo de vida social e econômica”, no qual o “capitalismo industrial reponta como a nova força aglutinadora do crescimento econômico do Brasil”.

Para Souto Maior (2017) a migração, sobretudo, europeia, influenciou o contexto liberal pós escravista brasileiro e favoreceu a política econômica de desvalorização do trabalho. Isso porque o modelo de produção escravagista, mesmo após formalmente eliminado, interferia na valorização do trabalho. Isso porque a visão dos proprietários era a de que as pessoas livres e pobres poderiam ter tratamento assemelhado ao dos escravos. E esse pensamento refletia na percepção que as pessoas livres detinham sobre o trabalho regular, que era o de sujeição à exaustão e exploração

A migração, por sua vez, proporcionou abundância de mão de obra que, sob a perspectiva do mercado de trabalho livre, facilitou a concretização de salários baixos (KOWARICK, 1994). Para o autor, as constantes vindas de migrantes geraram um contínuo fluxo de trabalhadores, suprimindo a necessidade das lavouras com mão de obra barata.

Embora essa descrição seja um panorama geral sobre a migração europeia no Brasil, é importante evidenciar que existem outros contextos sobre ela, como a ocorrida na região Sul. O período de transição do trabalho escravo para o trabalho livre sobretudo em São Paulo e no Rio de Janeiro, por exemplo, culminou na formação da classe trabalhadora industrial no Brasil (SOUTO MAIOR, 2017).

Seyferth (2008), como já mencionado, esclarece que os alemães chegaram na região Sul no ano de 1824, após a independência do Brasil. Entre 1824 a 1829 foram fundadas quatro colônias alemãs no sul. Foi após o ano de 1845 que as políticas de colonização passaram a ser aplicadas além dos Estados do Sul. Grandes fazendeiros paulistas buscaram colonos para substituir a mão-de-obra escrava, pois o incentivo à imigração e a promulgação da Lei de Terras coincidiram com o fim do tráfico de africanos (SEYFERTH, 2008).

A formação e o comportamento da classe operária, inclusive, foi estimulada e difundida pela presença do migrante. Porém, enquanto não desapareceu a ordem social escravocrata e senhorial e, conseqüentemente, a ideia do trabalho livre enquanto mercadoria, era “destituído de poder social, econômico e político” (FERNANDES, 1987, p. 195). Souto Maior (2017, p. 105) acrescenta que ao migrante “não se vislumbrava a necessidade de garantir direitos”.

O governo pretendia que os migrantes colonizassem o interior e, no período da industrialização, o interesse pelos migrantes foi relacionado à capacidade de produtividade: o Decreto nº 528, de 1890, que regulava o serviço de introdução e localização de migrantes, dizia que a entrada nos portos do país era livre para os “indivíduos válidos e aptos para o trabalho” (BRASIL, 1890).

Em razão da opção pelo trabalho dos migrantes nas fábricas, na segunda metade do século XIX houve diminuição da quantidade de escravos nesses locais. Os trabalhadores livres e escravizados mantinham relações sociais nos espaços de moradia nas cidades, fato que reforçou traços de identidade da classe trabalhadora do país, que foi o de condições de vida e de trabalho ruins (SOUTO MAIOR, 2017). Da afirmação do autor se constata que desde a época dos escravos livres as condições de trabalho não eram adequadas.

Conforme Souto Maior (2017), o sentimento escravista, de exploração e dominação, impulsionou a formação do capitalismo no Brasil. Os nacionais, sobretudo da região Sudoeste, constituídos por negros libertos e brancos pobres, eram considerados preguiçosos, indisciplinados e pouco produtivos. Como

comparativo, Souza (2017, p. 47) demonstra que os migrantes eram mais “acostumados às demandas do trabalho em condições capitalistas”, tendo “na lavoura produtividade 1/3 maior que a do antigo escravo com custos organizacionais muito menores.

Souza (2006, p. 57) revela que os ex-escravos não eram considerados “suficientemente industriais nem poupadores, e, acima de tudo, faltava-lhes o aguilhão da ânsia da riqueza”. Os “estrangeiros”, por sua vez, eram considerados indivíduos superiores e, assim, a opção pelos migrantes foi incentivada por um desejo de branqueamento para, então, se constituir uma sociedade, na aparência, europeia (SOUTO MAIOR, 2017). Apareciam, inclusive, “como a grande esperança nacional de progresso rápido. Nesse quadro, a realidade e a fantasia do preconceito se encontram e o imigrante eliminava a concorrência do negro onde quer que ela se impusesse” (SOUZA, 2017, p. 47).

Como os escravistas não deixaram de tratar o migrante como um trabalhador escravizado nas lavouras, houve reações e fugas para centros urbanos. Nas cidades a lógica do trabalho escravo também imperava, impulsionando mobilização e adesão aos movimentos operários, de acordo com explanação que segue:

A mobilização dos imigrantes, que se integram aos movimentos operários já existentes, apoiando-se, sobretudo, em teorias anarquistas e socialistas, buscando, pois, a superação do modelo de sociedade capitalista, ainda em estágio embrionário no Brasil, vai impulsionar uma intensa luta operária. O efeito disso foi que os imigrantes, apenas depois de 17 (dezessete) anos de sua chegada em massa no Brasil, sendo tratados como superiores, numa relação de quase amor, passaram a ser vistos, pela classe dominante, como inimigos, traidores, tendo sido assinada pelo Presidente da República, Affonso Pena, em 1907, o Decreto n. 1.641, de 7 de janeiro, que estabelecia a expulsão do território nacional de estrangeiros que ‘por qualquer motivo, comprometer a segurança nacional ou a tranquilidade pública’” (SOUTO MAIOR, 2017, p. 114).

Sobre o engajamento dos migrantes nos movimentos operários, Souza (2017, p. 65) contextualiza, referindo que no início do século XX, em São Paulo, houve um primeiro momento de organização das classes trabalhadoras. Com uma “industrialização acelerada causada pela substituição de importações na Primeira Guerra Mundial, o movimento anarquista, infiltrado na classe trabalhadora paulista transplantada da Europa”, produziu a “primeira greve geral bem-sucedida da história do país já em 1917”.

Antes considerados trabalhadores ideais e, inclusive, incentivados e

subsidiados pelo Estado Brasileiro, os migrantes, aos poucos, começaram a ser rejeitados¹⁴. Para o projeto de dominação e exploração que se pretendia impor no país, sobretudo durante o governo getulista, o qual promoveu o capitalismo industrial, se abandona o ideário de branqueamento, voltando-se ao elemento nacional para desempenhar o trabalho nas fábricas (SOUTO MAIOR, 2017).

Autoridades judiciárias, no início do século XX, diziam que a onda migratória de alemães e italianos ao Brasil era influenciada ideologicamente pelo socialismo germânico. Além disso, afirmavam que o governo “estrangeiro” queria acabar com a indústria brasileira. A maior parte dos operários de fábricas eram migrantes e muitos deles se engajaram na luta operária. Começou a se dizer que as fábricas recebiam a escória rejeitada pela civilização europeia, alguns adeptos de ideias e práticas anarquistas (SOUTO MAIOR, 2017).

Na região sul o colono, aos poucos, também tornou-se problema político ao reivindicar e expressar menor resignação e submissão; as solicitações feitas aos administradores de colônias incluíam desde a liberdade religiosa como os direitos civis, e inclusive movimentos sociais ocorreram em razão do descontentamento com as condições de assentamento, principalmente quando os fluxos migratórios se intensificaram após o ano de 1850¹⁵ (SEYFERTH, 1999).

De acordo com Seyferth (2008, p. 08) “as situações conflituosas, o aparente desafio às leis e autoridades, o não pagamento da dívida colonial, a mobilidade espacial motivada pela fundação de novos núcleos” demonstraram “um colono indesejado, politizado, estrangeiro, problemático, desqualificado como ‘comunista’”.

Relata que no Vale do Itajaí alguns administradores denunciaram os agenciadores do governo imperial pois haviam recrutado migrantes de modo descuidado, visto que se engajaram revolucionários de 1848 e comunistas. Como informa (2008, p. 08), houve “reivindicações e manifestações públicas de descontentamento, algumas resolvidas à força”, o que deixou em evidência “o migrado por motivos políticos, acusado de entrar no país disfarçado como

¹⁴ Inclusive, alguns fazendeiros estavam insatisfeitos porque consideravam que muitos colonos não eram aptos ao trabalho agrícola, alguns eram velhos e doentes, os consideravam indisciplinados, violentos e viciados em bebidas, motivações que os levavam a preferir o trabalho do escravo (SOUTO MAIOR, 2017).

¹⁵ Os migrantes encaminhados à região Sudeste, às fazendas de café, também estavam descontentes com as condições de trabalho impostas, bem como com o abuso da cobrança de dívidas e descumprimento de termos ajustados antes de se deslocarem ao país (SOUTO MAIOR, 2017).

agricultor”¹⁶.

Nesse contexto, o governo, pressionado pela burguesia e autoridades policiais e judiciárias, pretendeu eliminar o migrante politicamente engajado, vislumbrando-o apenas como força de trabalho a fim de promover o projeto de industrialização e de colonização do país (SOUTO MAIOR, 2017). Iniciou-se a preocupação em impedir que os migrantes exercessem influência na vida política e institucional e normas¹⁷ foram editadas diferenciando “estrangeiros com capital” de “estrangeiros trabalhadores”.

Nessa ideia, um dos projetos de governo de Getúlio Vargas na década de 1930 foi “substituir o operário estrangeiro, considerado subversivo, pelo elemento nacional”. Os migrantes, antes necessários para impulsionar a industrialização, foram considerados perigosos e ingratos e, além disso, reforçavam “a exclusão dos brasileiros” (SOUTO MAIOR, 2017, p. 176-177).

A ideia de identidade nacional foi difundida e a classe dominante, composta, sobretudo, por empresários, precisava atrair para o mercado de trabalho os brasileiros, antes excluídos e considerados “vagabundos”. Essa atração era necessária ao implemento do projeto de um capitalismo industrial, para o qual foi idealizado um modo artificializado e instrumentalizado de “reconstrução de valores, que disfarçaram o seu verdadeiro propósito” (SOUTO MAIOR, 2017, p. 178), como elucidado no trecho abaixo:

Se antes, para justificação da atração dos imigrantes, o brasileiro era preguiçoso, vendo-se nisto um grave problema para a produção econômica, agora a preguiça era uma característica exótica do povo brasileiro, que se mostrou uma necessária atitude de esperteza para fugir da exploração dos colonizadores estrangeiros. A esperteza constituía um valor: o da capacidade de inverter a lógica para explorar o explorador. O povo brasileiro, assim, na essência não era preguiçoso: era trabalhador e virtuoso e uma vez que fosse tratado com o devido respeito saberia responder ao chamado que lhe estava sendo feito para se integrar ao projeto da construção de uma grande nação (SOUTO MAIOR, 2017, p. 178).

¹⁶ Esses eventos, somado a outros ocorridos nas colônias, repercutiram negativamente na Europa, visto que algumas revoltas foram publicadas em livros pelos seus líderes, gerando uma imagem negativa do país e prejudicando o engajamento de migrantes. Além disso, as precárias condições das colônias foram denunciadas por viajantes e representantes de associações, fatos que levaram à promulgação de lei prussiana que criou limitações à emigração para o Brasil (SEYFERTH, 2008; SOUTO MAIOR, 2017).

¹⁷ Em 12 de dezembro de 1930 foi editado o Decreto nº 19.482, de 12 de Dezembro de 1930, que limitava a entrada, no território nacional, de passageiros estrangeiros de terceira classe, e dispunha sobre a localização e amparo de trabalhadores nacionais, além de outras providências. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-19482-12-dezembro-1930-503018-republicacao-82423-pe.html>>.

Houve, assim, incentivo à formação de uma classe operária baseada no projeto de nacionalização, que colaborasse “com o capital e o Estado” e que, preferencialmente, fosse composta por nacionais, considerados “despolitizados” em relação aos “estrangeiros”. Para esse intuito, “o governo se envolveu em uma frenética atividade legislativa, direcionada à proteção do trabalho” (SOUTO MAIOR, 2017, p. 207 e 231).

E, assim, a partir do ano de 1930, diversas leis trabalhistas foram publicadas, inclusive restringindo o trabalho aos “estrangeiros”, resultando na formulação da CLT, em 1943 (SOUTO MAIOR, 2017). O autor adverte que:

[...] o advento dessa legislação estava ligado, precisamente, à intenção de organização dos fatores de produção para o desenvolvimento do modelo de produção capitalista, sendo que no aspecto do trabalho seria importante o seu disciplinamento, que se daria pela contrapartida de direitos, todavia sem um compromisso de que esses direitos fossem, efetivamente, aplicados [...] (SOUTO MAIOR, 2017, p. 222).

Se acrescenta aqui, de acordo com as ideias do autor, que para o projeto de dominação e exploração da sociedade trabalhista brasileira, se abandona o ideário de branqueamento, voltando-se ao elemento nacional. Para isso, leis foram editadas diferenciando estrangeiros com capital e estrangeiros trabalhadores. O governo queria eliminar o estrangeiro politicamente engajado, sua utilidade serviria, apenas, como força de trabalho e ao projeto de industrialização e colonização do país.

Não se pode ignorar o fato de que as leis trabalhistas foram criadas, também, com o viés não somente de proteção ao trabalhador, mas também para desmistificar a desvalorização da mão de obra nacional. Era preciso motivar o brasileiro ao trabalho para que o projeto de industrialização se consolidasse.

A CLT garantiu a proteção ao direito do trabalho e a valorização do trabalhador, simbolizando segurança às relações de trabalho e motivando o trabalhador brasileiro a ser uma engrenagem no projeto de industrialização do governo Vargas – o que será melhor elucidado no tópico a seguir.

5.2.2 O processo do trabalho como instrumento do direito do trabalho

A Consolidação das Leis do Trabalho – CLT - entrou em vigor no dia 10 de novembro de 1943, embora tenha sido assinada no dia 01 de maio do mesmo ano

pelo então Presidente da República Getúlio Vargas, que acumulava, no período, os Poderes Executivo e Legislativo. Souto Maior (2017, p. 256) diz que a CLT “possui ares de um Código de Trabalho”, tendo sido nela reunidos decretos legislativos, leis e decretos-leis que regularam, durante anos antes, as relações de trabalho no país, além de convenções da Organização Internacional do Trabalho - OIT¹⁸ – ratificadas pelo Brasil.

Souto Maior (2017, p. 256) informa que a CLT não representa o marco da legislação trabalhista no país, assim como ela não pode ser vinculada unicamente à Getúlio Vargas, que foi quem a assinou. O compilado de leis não deve ser datado em razão de que muitos direitos trabalhistas foram definidos antes do ano de 1943, assim como muitos outros são posteriores a este marco temporal, muitos até hoje, inclusive, estão sendo constituídos (SOUTO MAIOR, 2017). Para o autor, ela sofreu interferências de todos os “momentos políticos e econômicos que sucederam à sua edição”.

Leite (2018, p. 35) divide a história do direito do trabalho no Brasil em três fases: “a primeira, do descobrimento à abolição da escravatura; a segunda, da proclamação da república à campanha política da Aliança Liberal; e a terceira, da Revolução de Trinta aos nossos dias”. Acrescenta que o surgimento do direito do trabalho no Brasil sofreu influência de fatores externos e internos.

O autor (2018, p. 35) descreve os fatores externos: “transformações na Europa” devido à “proliferação de diplomas legais de proteção do trabalhador”, “o ingresso do nosso país na OIT – Organização Internacional do Trabalho, criada pelo Tratado de Versalhes (1919)”. Entre os fatores internos ele destaca “o movimento operário influenciado por imigrantes europeus (final de 1800 e início de 1900), o surto industrial (pós-primeira guerra mundial) e a política de Getúlio Vargas (1930)”.

Antes da CLT já havia algumas leis esparsas versando sobre o direito do trabalho. Em 1870 existiam as Ligas Operárias, sendo que as duas primeiras

¹⁸ A Organização Internacional do Trabalho – OIT – foi criada em 1919, após a 1ª Guerra Mundial, e teve como premissa a ideia de que o trabalho não é mercadoria. Os países envolvidos no conflito que, de acordo com Almeida e Severo (2014) eram todos capitalistas, concluíram que a reconstrução dos Estados dependia de regras trabalhistas fortes, o que demonstrava uma preocupação com a manutenção do sistema. Em 1944, a OIT adotou a Declaração da Filadélfia, a qual influenciou, também, a Carta das Nações Unidas e a Declaração Universal dos Direitos Humanos. A Declaração estabeleceu as condições para o desenvolvimento econômico baseadas na dignidade humana, estabeleceu o princípio de que o “trabalho não é mercadoria” e que “todos os seres humanos, quaisquer que sejam sua raça, sua crença ou seu sexo, têm o direito de perseguir seu progresso material e seu desenvolvimento espiritual na liberdade e na dignidade, na segurança econômica e com chances iguais (D.F. art. II, a)” (SUPIOT, 2014, p. 24).

normas jurídicas sobre sindicatos são o Decreto nº 979, de 1903, sobre sindicatos rurais, e o Decreto Legislativo nº 1.637, de 1907, sobre sindicatos urbanos (NASCIMENTO, 2008). O Decreto nº 1.313, de 1891, proibiu o trabalho noturno de menores de 15 anos, limitando a jornada a 7 horas (LEITE, 2018). Nascimento (2008) inclui o Decreto nº 1.150, de 1904, e o Código Civil de 1916, que trazia alguns institutos que serviram de base para a elaboração do direito do trabalho.

Em 1923 surgem a Lei nº 4.682, chamada Lei Elói Chaves, que instituiu a “caixa de aposentadoria e o direito à estabilidade para os ferroviários que completassem 10 anos de serviço, a primeira lei verdadeiramente trabalhista no Brasil” (LEITE, 2018, p. 35). E o Decreto nº 16.027, que criou o Conselho Nacional do Trabalho (NASCIMENTO, 2008). No ano de 1925, a Lei nº 4.982 disciplinava o direito de férias remuneradas (NASCIMENTO, 2008; LEITE, 2018). O Decreto nº 17.934-A, de 1927, abordou a proteção aos menores de 18 anos, incluindo dispositivos sobre o trabalho do menor (NASCIMENTO, 2008).

Leite (2018, p. 35) acrescenta a Lei nº 62, de 1935, “que assegurava aos empregados da indústria e do comércio o recebimento de indenização por rescisão injustificada do contrato de trabalho” e o “direito à estabilidade após dez anos de efetivo serviço no mesmo estabelecimento”. Em 1939 houve a criação da Justiça do Trabalho e, em 1943, foi outorgada, por Getúlio Vargas, a Consolidação das Leis do Trabalho.

Vargas teve habilidade política para compreender a conjuntura econômica e unir interesses em favor do desenvolvimento industrial, mas outros governantes já haviam atuado em defesa da positivação, embora mais restrita, de direitos ao trabalhador. O cruz-altense Júlio de Castilhos¹⁹, político gaúcho adepto do positivismo, foi considerado pioneiro na institucionalização do tema quando elaborou o projeto que originou a Constituição do Rio Grande do Sul, em 1891, e incluiu normas constitucionais de proteção ao trabalho e aos trabalhadores (SOUTO MAIOR, 2017).

Aliás, compreender o contexto político, social e econômico em que as leis trabalhistas foram estabelecidas e como o seu conjunto evoluiu é importante para analisar a “pertinência, os objetivos, as deficiências e os méritos” desta legislação

¹⁹ Souto Maior (2017, p. 175) cita José Augusto Ribeiro e Dario de Bittencourt, os quais destacam que Júlio de Castilhos foi o “precursor da legislação social trabalhista brasileira” e que “merece destaque na história do Direito Social brasileiro”.

(SOUTO MAIOR, 2017, p. 257). Paranhos (1999, p. 20) enfatiza que quando a indústria assume, gradativamente, o lugar de setor dinâmico da economia no país, as relações entre burguesia industrial e comercial e o Estado se desenvolvem “sob um clima de permanente tensão, descrevendo um relacionamento contraditório”.

O contexto econômico mundial influenciava a economia brasileira. Como descreve Souto Maior (2017), a queda na bolsa de valores em Nova York, em 1929, ocasionou a redução das importações do café brasileiro. A economia do Brasil dependia em mais de 70% do café e a crise acumulava estoques do produto, resultando na baixa do preço no mercado externo. Esse fenômeno influenciou a política de industrialização do governo Vargas, visto que era preciso diversificar a economia nacional.

O autor (2017, p. 174) segue explicando que, além disso, o contexto econômico mundial fomentava a política das relações internacionais à medida que crescia a “consciência dos trabalhadores sobre os problemas da sociedade capitalista”, o que resultava na pressão ao “governo brasileiro, mesmo antes da Revolução de 30, na direção da legislação social”. A presença do movimento operário no curso dos novos acontecimentos sociais e econômicos e do crescimento industrial no país agitou a Primeira República, influenciando, direta ou indiretamente, “na geração e/ou correção de rumos definidos pelo Estado e pelas classes empresariais” (PARANHOS, 1999, p. 20).

Agregando a esses fatores a crise econômica interna, o governo buscou a “institucionalização do capitalismo industrial, que tem como requisito [...] a constituição da massa trabalhadora e o do mercado consumidor interno”. Embora discussões e projetos de lei elaborados ainda na Primeira República, a resistência da oligarquia escravagista, que influenciava a política nacional, impediam que normas relacionadas ao trabalho fossem instituídas. Quando Getúlio tomou posse, após a Revolução de 1930, centralizou o poder e, no aspecto econômico, priorizou a industrialização, com tendência à criação de direitos aos trabalhadores (SOUTO MAIOR, 2017, p. 174).

O Estado, sob o comando de Vargas, soube se apropriar das reivindicações operárias, reelaborando-as, na medida do possível, “ao sabor dos interesses dominantes”. O autor destaca a importância das lutas operárias nesse período histórico, essenciais à elaboração de leis que atendiam a “certas aspirações das classes trabalhadoras, mesmo que esse atendimento fosse parcial e integrado a

uma estratégia geral que fugia aos propósitos de amplos setores do movimento operário” (PARANHOS, 1999, p. 21, 24).

Parafraseando o autor, Getúlio Vargas “teve sua trajetória política particularmente associada “a ‘outorga’ das leis ‘protetoras’ do trabalho, ponto de honra na imagem popular que dele se projetou”. Porém, “a legislação social” não se operou no vazio como “uma dádiva caída dos céus getulistas sobre a cabeça dos trabalhadores brasileiros” (PARANHOS, 1999, p. 23-24). Em seus termos (1999, p. 149), é preciso reconhecer o “passado de lutas dos trabalhadores” que desde a Primeira República até meados da década de 30 vinham reivindicando o reconhecimento de seus direitos.

Nesse sentido, o Direito do Trabalho é, ao mesmo tempo, um triunfo da classe operária e o estabelecimento das relações entre o capital industrial e a classe dominante (SIMÕES, 1979). Paranhos (1999, p. 16-17) diz que o discurso do primeiro Ministro do Trabalho, Lindolfo Collor, enfatizava que “disciplinar o fator trabalho era um pensamento pelo capital”, de modo que seriam concedidos direitos aos trabalhadores, mas também haveria a “integração – em posição subordinada – das classes trabalhadoras urbanas às estruturas do poder estatal”.

Nos termos de Souto Maior (2017, p. 255), se mantém o modo de exploração do trabalho mas regulando-o para que o trabalho humano não seja “mercadoria de comércio”, visando instrumentalizar melhores condições sociais e econômicas do trabalhador.

Severo (2011, p. 152) explica que o direito fundamental ao trabalho corresponde à relação jurídica em que “há a ‘compra’ da força de trabalho, prestada por conta alheia, dentro de uma sociedade organizada sob o modelo capitalista de produção”. A pesquisadora aponta duas conclusões importantes sobre essa questão.

O primeiro resultado analisado por Severo (2011) demonstra que o Direito do Trabalho além de servir ao sistema capitalista, é um de seus elementos. Os direitos trabalhistas como previstos no ordenamento jurídico vigente não seriam possíveis, por exemplo, em um sistema socialista ou comunista de organização social. A noção de proteção que identifica o Direito do Trabalho “extravasa a ideia de proteção econômica do trabalhador”, representa, além disso, “proteção econômica para a sociedade capitalista” (ALMEIDA; SEVERO, 2014, p. 19).

A outra constatação diz respeito ao motivo pelo qual os direitos trabalhistas alcançaram o “*status* de norma e valor constitucional”: porque a “sociedade está

organizada sobre a forma de um modelo de trocas e acúmulo de riquezas”, no qual o “lucro é um objetivo lícito a ser perseguido” (SEVERO, 2011, p. 153).

No entanto, tanto o trabalho quanto a livre iniciativa se submetem a valores sociais. A eles se agrega a solidariedade, que prevê a “preservação da dignidade física e emocional de quem trabalha” (SEVERO, 2011, p. 153). De acordo com a autora, os valores sociais promovem um modelo inclusivo de modo a pensar a livre iniciativa, característica do capitalismo, como base de uma relação jurídica de trabalho que busca uma proteção adequada aos seus atores.

A importância material do ramo do Direito do Trabalho além de destacar “o valor social que o trabalho remunerado por conta alheia assume dentro de uma lógica de livre iniciativa”, também evidencia “o dever de proteção que essa relação jurídica reclama, sob pena de erosão do próprio sistema econômico” (SEVERO, 2011, p. 153).

O dever de proteção, chamado de princípio da proteção, se desenvolve teoricamente para atender a necessidade de responder ao paradoxo do sistema: “a autorização, e mesmo o incentivo, à troca de vida por remuneração, e, ao mesmo tempo, o reconhecimento do homem-trabalhador como sujeito de direitos, a quem o sistema jurídico deve a promoção de igualdade material” (ALMEIDA; SEVERO, 2014, p. 18).

Souto Maior discorre sobre como os estudos podem esclarecer o entendimento do que a legislação trabalhista representa ao capitalismo e à promoção de valores, conforme trecho destacado:

A investigação deve, com efeito, nos impulsionar a tentar compreender o que a legislação trabalhista representa para o modelo de sociedade capitalista e o que o Direito do Trabalho, como construção teórica que parte da legislação, mas que não se limita a ela, pode contribuir para a difusão de uma racionalidade que seja voltada, efetivamente, à promoção de valores que construam, constantemente, o sentido da dignidade humana, mantendo-se o sentido crítico quanto ao potencial concreto do Direito como instrumento da construção da justiça social e da efetivação da democracia, as quais se medem pelo patamar da posição econômica, política e social dos trabalhadores (SOUTO MAIOR, 2017, p. 257).

O autor (2017, p. 255) pontua que a legislação trabalhista carrega um paradoxo que se fundamenta na seguinte questão: sua base material histórica esteve ligada à atuação e influência sindical, ao mesmo tempo em que a regulamentação corporificou o desenvolvimento de um modelo de produção

capitalista.

No que diz respeito ao capitalismo, Souto Maior (2017, p. 423) entende que ele “representou uma evolução importante na história da humanidade”. A difusão dos valores que o embasam – liberdade, individualismo, competitividade, empreendedorismo e inventividade – foi necessária para o avanço das “relações subjugadas, estamentais e subumanas” do período medieval.

O autor (2017) segue explicando que, embora esses valores tenham propiciado avanços em comparação às relações medievais, também promovem a lógica da concorrência e a luta individualizada pelo sucesso e superação do concorrente, o que conduz à formação de monopólios. O capital monopolizado enfraquece os sindicatos e reforça as estratégias de exploração, favorecendo a subcontratação e a terceirização. Além disso, contribui ao aumento da acumulação do capital e a uma distribuição de renda menor, inibindo o consumo e desfavorecendo investimentos em produção.

Seguindo o raciocínio, os Estados, não produzindo, se submetem às políticas empresariais que são conduzidas pelo lucro. Alguns Estados, inclusive, fornecem incentivos fiscais e se endividam. Os políticos, por sua vez, “para chegarem ao poder, e os governantes, para se manterem no poder, precisam se submeter às diretrizes do capital” (SOUTO MAIOR, 2017, p. 423).

De acordo com as ideias do autor (2017), os valores do capitalismo (liberdade, individualismo, competitividade, empreendedorismo e inventividade) foram corrompidos pelo poder do dinheiro, gerando a necessidade de implementação de limites aos seus fundamentos. Regulado pelo “valor de troca, pelo cálculo dos lucros e pela acumulação do capital”, o capitalismo tende a destruir os “valores éticos, relações humanas e sentimentos” (ANTUNES, 2000, p. 180), além de estimular a produção e o consumo baseados na acumulação de capital e exploração do trabalho.

De acordo com Severo (2011), diante das crises inerentes ao sistema capitalista o Estado nacional opta por reconhecer a necessidade de intervenção por meio do Estado Social, conforme explicação:

O que denominamos Estado Social é justamente a organização sob a forma de Estado nacional que representa o momento histórico em que, diante de graves crises inerentes ao sistema capitalista de produção, se opta por reconhecer a necessidade de intervenção mediante restrição das liberdades individuais, ou seja, o momento em que, conquistada a liberdade e

reconhecido o direito de propriedade, passamos a emprestar relevância à categoria dos deveres, essenciais para que o modelo de Estado (mesmo liberal) se consolidasse integralmente (SEVERO, 2011, p. 176).

Agregando a ideia da autora, o reconhecimento da importância dos deveres como condição de concretização de direitos, após a segunda guerra mundial, sofreu “retração” com a difusão de doutrinas que evidenciavam a “fundamentalidade de alguns direitos a serem garantidos pelo Estado” (SEVERO, 2011).

O sistema de produção capitalista estimula a prática do trabalho humano, autorizando que a partir dele sejam gerados lucros e meios de subsistência. A legislação trabalhista legaliza a utilização de mão-de-obra pelo modelo de produção. Críticos ao capitalismo utilizam a expressão “exploração” de mão-de-obra, razão pela qual é preciso regulamentação específica para proteger, minimamente, o trabalhador de eventuais abusos de interesses particulares e, até mesmo, públicos.

O direito ao trabalho é um direito social e fundamental do indivíduo. Compreender a sua importância no contexto de desenvolvimento pessoal do trabalhador e de desenvolvimento socioeconômico esclarece a inter-relação entre o direito do trabalho e as determinações constitucionais sobre o tema.

5.2.3 O direito ao trabalho como direito social e fundamental

O direito ao trabalho como direito social repercute a ideia de que o trabalho é algo essencial ao ser humano, assim como a saúde, alimentação, educação. Partindo dessa ideia, o trabalho é inerente à condição humana e elemento indissociável do padrão de vida ideal institucionalizado pelas normas constitucionais.

Os direitos sociais, em sua origem, se vinculam “ao direito ao trabalho” (LEDUR, 2009). Severo (2011) fundamenta que, na verdade, a história dos direitos fundamentais está relacionada à história do Direito do Trabalho. As primeiras grandes greves na Europa e a formação dos primeiros sindicatos forçaram um recuo do capital em relação à exploração da força de trabalho. Para a autora:

O trabalho é parte da razão de ser do homem, de sua essência. Os estudos mais antigos acerca da organização humana revelam algum tipo de atividade laboral, seja para sobrevivência, para a edificação de cidades ou para a superação dos próprios limites (SEVERO, 2011, p. 136).

A adoção do sistema mercantilista liberal de economia nos séculos XVI e XVII

deu outra conformação ao trabalho humano, uma vez que rompeu com o modelo feudal de organização social e agregou “à noção de propriedade a de acúmulo de riquezas” (SEVERO, 2011, p. 136-137). É importante destacar os movimentos revolucionários do século XVIII: a Revolução Americana, em 1776, e a Revolução Francesa, em 1789²⁰, pois foram eventos históricos que marcaram uma nova era.

Tanto a Declaração de Direitos do povo da Virgínia, de 1776, e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, “tinham como característica comum sua profunda inspiração jusnaturalista, reconhecendo ao ser humano direitos naturais, inalienáveis, invioláveis e imprescritíveis”, envolvendo todos os homens, não somente os de uma “casta ou estamento” (SARLET, 2015, p. 44). Para o autor, houve uma relação de reciprocidade de influências entre uma declaração de direitos sobre a outra.

Leite (2018, p. 34) ainda cita a influência da “Igreja Católica, através das Encíclicas *Rerum Novarum* e *Laborem Exercens*”, que preconizava a ideia da justiça social, e o marxismo, “preconizando a união do proletariado e a ascensão dos trabalhadores, pela luta de classes, ao poder político”, como fatores que contribuíram ao surgimento do direito do trabalho.

A partir da matriz europeia e americana, Sarlet (2015, p. 36) analisa que o surgimento do Estado constitucional tem como “essência e razão de ser” o “reconhecimento e a proteção da dignidade da pessoa humana e dos direitos fundamentais do homem”. Além disso, ele pondera que a limitação do poder também pode ser importante como razão de ser dos direitos fundamentais.

Citando Ledur (2009), a concepção liberal de Estado influenciou a evolução dos direitos sociais, sobretudo após as revoluções norte-americana, em 1776, e francesa, em 1789, explicitado a seguir:

Conquanto a liberdade, a igualdade e a fraternidade tivessem sido os princípios que moveram a revolução francesa, o primeiro deles se sobrepôs aos demais, influenciando a nova concepção de Estado – o Estado Liberal – que se consolidou no século XIX. Nele, a propriedade, a liberdade e a segurança dos indivíduos passaram a direitos, considerados absolutos pela nova ordem. A intervenção estatal é aceita, contanto que mantida a intangibilidade desses direitos (LEDUR, 2009, p. 72).

²⁰ Nos termos de Severo (2011, p. 137), a Revolução Americana, em 1776, e a Revolução Francesa, no ano de 1789, expressavam os mesmos princípios: “o direito natural como fundamento, um governo fundado na ideia de contrato social, a República como forma de organização política que rompe com a ideia de hereditariedade do trono e a democracia como governo de todos”.

O reconhecimento dos direitos fundamentais²¹ nas primeiras Constituições escritas é consequência do pensamento liberal-burguês do século XVIII, o qual se afirmava no individualismo. Eles eram reduzidos a direitos de defesa contra o Estado, ou seja, estabeleciam regras de abstenção do Estado, limitando o seu poder, sobretudo, à esfera e autonomia individual (SARLET, 2015; LEDUR, 2009).

Como se referem a uma abstenção e não a uma conduta positiva do Estado, “são apresentados como direitos de cunho negativo”. Se inserem nesses direitos de não intervenção do Estado os direitos “à vida, à liberdade, à propriedade e à igualdade perante a lei”, além das “liberdades de expressão coletiva e os direitos de participação política, como o direito ao voto e a capacidade eleitoral passiva”²², os quais constituem os direitos civis e políticos (SARLET, 2015, p. 47).

No decorrer do século XIX o contexto social se altera e exige do Estado uma dimensão positiva e que propicie um “direito de participar do bem-estar social” (SARLET, 2015, p. 47; LAFER, 1991). Nos termos de Sarlet:

o impacto da industrialização e os graves problemas sociais e econômicos que a acompanharam, as doutrinas socialistas e a constatação de que a consagração formal de liberdade e igualdade não gerava a garantia do seu efetivo gozo acabaram [...] gerando amplos movimentos reivindicatórios e o reconhecimento progressivo de direitos, atribuindo ao Estado comportamento ativo na realização da justiça social (SARLET, 2015, p. 47).

O que se pretendia, segundo o autor, era a liberdade por intermédio do Estado. Os direitos fundamentais outorgam ao indivíduo direitos a prestações sociais estatais, “como assistência social, saúde, educação, trabalho”²³, demonstrando uma transição das “liberdades formais abstratas para as liberdades materiais concretas” (SARLET, 2015, p. 47).

Foi no século XX, no período do segundo pós-guerra, que as Constituições consagraram estes novos direitos. As liberdades sociais, como a “liberdade de sindicalização, do direito de greve, o reconhecimento de direitos fundamentais aos trabalhadores, como o direito a férias e ao repouso semanal remunerado, a garantia de um salário mínimo, a limitação da jornada de trabalho” são também alguns

²¹ Sarlet (2015, p. 45) explica que os direitos fundamentais, “desde o seu reconhecimento nas primeiras Constituições, passaram por diversas transformações, tanto no que diz com o seu conteúdo, quanto no que concerne à sua titularidade, eficácia e efetivação. No contexto marcado pela autêntica mutação histórica experimentada pelos direitos fundamentais, costuma-se falar da existência de três ou quatro dimensões de direitos”.

²² Direitos fundamentais da primeira dimensão (SARLET, 2015; LAFER, 1991; BONAVIDES, 1997).

²³ Direitos fundamentais da segunda dimensão (SARLET, 2015; LAFER, 1991).

exemplos representativos destes novos direitos fundamentais de cunho positivo (SARLET, 2015, p. 48).

O “impacto tecnológico, o estado crônico de beligerância, o processo de descolonização do segundo pós-guerra e suas consequências”, nos termos de Sarlet (2015, p. 48-49), acarretaram reflexos profundos na esfera dos direitos fundamentais. Entre outros fatores, novas reivindicações de elementos fundamentais do ser humano foram reclamadas visando a proteção de grupos humanos, como a família, povo, nação, e não somente a figura do homem-indivíduo como titular.

Os “direitos à paz, à autodeterminação dos povos, ao desenvolvimento, ao meio ambiente e qualidade de vida, bem como o direito à conservação e utilização do patrimônio histórico e cultural e o direito de comunicação”²⁴ são exemplos de direitos fundamentais reclamados (SARLET, 2015, p. 48).

Esses direitos são também denominados de direitos de solidariedade ou fraternidade em face de sua implicação universal e transindividual e por exigirem esforços e responsabilidades em escala mundial para sua efetivação (SARLET, 2015). Neste contexto são feitas referências “às garantias contra manipulações genéticas, ao direito de morrer com dignidade, ao direito à mudança de sexo”, os quais são considerados por parte da doutrina como reivindicatórios desta categoria²⁵ (SARLET, 2015, p. 49-50).

A positivação dos direitos sociais na história constitucional brasileira foi influenciada por esses momentos históricos. O Brasil aderiu às ideias liberais na Constituição de 1824, embora na prática os efeitos foram inexpressivos em razão da organização social e econômica, dominada pelo sistema escravocrata (LEDUR, 2009).

Os direitos sociais foram abordados na Constituição de 1824 e 1891, mas praticamente irrelevantes. A legislação social no país se avultou sob a influência de movimentos de trabalhadores, a partir de 1917, que reivindicavam melhorias na sua

²⁴ Direitos fundamentais da terceira dimensão (SARLET, 2015; LAFER, 1991; BONAVIDES, 1997).

²⁵ Alguns doutrinadores arrolam esses direitos como integrantes da quarta dimensão. Sarlet (2015, p. 50) refere que há uma “tendência de reconhecer a existência de uma quarta dimensão que, no entanto, ainda aguarda sua consagração na esfera do direito internacional e das ordens constitucionais internas”. Esses direitos de quarta dimensão dizem respeito à evolução dos direitos fundamentais que se referem aos “direitos à democracia (democracia direta), à informação e ao direito ao pluralismo” (BONAVIDES, 1997; SARLET, 2015). Nos termos de Bonavides (1997), esses direitos reclamados seria resultado da globalização dos direitos fundamentais, o que universaliza o plano institucional e corresponde à institucionalização do Estado Social. Há quem sugira, ainda, a existência de uma quinta dimensão.

condição social e de ingerências internacionais, sobretudo da OIT, originada em 1919. A urbanização e a industrialização crescentes no país colaboraram à posituação dos direitos sociais (LEDUR, 2009).

Além disso, a Constituição do México, em 1917, e a Constituição de Weimar, no ano de 1919, ao reconhecerem os direitos fundamentais sociais, influenciaram o rompimento da concepção liberal e da instauração de um novo modelo de Estado – o Estado Social de Direito. Ledur menciona que:

Passa-se a exigir, não a abstenção ou a mera presença do Estado para garantir a liberdade e a propriedade de alguns, mas sim atividade que leve ao usufruto desses direitos por aqueles a quem o sistema social e econômico não garante o mínimo existencial, base necessária para que o indivíduo possa desenvolver-se com autonomia (LEDUR, 2009, p. 74).

Essa concepção inspirou a inclusão dos direitos sociais nas constituições de países europeus e americanos, incluindo o Brasil. Significativamente, nas Constituições de 1934, 1937 e 1946 foram incluídos dispositivos que permitiam ao legislador ordinário a elaboração de legislação social (do trabalho e previdenciária). Desse modo, os direitos do trabalho e previdenciário não eram garantidos constitucionalmente como direitos sociais, ou seja, não poderiam ser exercitáveis com base exclusiva na Constituição (LEDUR, 2009).

Já na Constituição de 1967 os direitos sociais foram atribuídos aos direitos constitucionais. A partir dela os direitos sociais do trabalho e previdenciários “mantiveram categoria constitucional, de modo que pretensões a eles relacionadas podiam ser deduzidas diretamente da Constituição” (LEDUR, 2009, p. 79).

A Constituição Federal de 1988 incluiu os direitos sociais no rol dos direitos fundamentais e essa vinculação à nova ordem constitucional foi resultado de um amplo “processo de discussão oportunizado com a redemocratização do País após mais de vinte anos de ditadura militar” (SARLET, 2015, p. 64). O pluralismo da Constituição advém das posições e reivindicações resultantes das pressões políticas e das forças sociais exercidas pelas diferentes tendências envolvidas no processo Constituinte, devido à restrição e até mesmo aniquilação das liberdades fundamentais no período ‘da ditadura militar’” (SARLET, 2015, p. 67).

Esse pluralismo se aplica ao título dos direitos fundamentais, que reuniu dispositivos reconhecendo muitos direitos sociais (SARLET, 2015). A acolhida dos direitos fundamentais sociais em capítulo próprio no catálogo dos direitos

fundamentais evidencia, de modo incontestável, sua condição de “autênticos direitos fundamentais”. Nas Constituições anteriores, os direitos sociais estavam positivados no capítulo da ordem econômica e social (SARLET, 2015, p. 67).

A inovação mais significativa foi, para Sarlet:

a do art. 5º, § 1º, da CF, de acordo com o qual as normas definidoras dos direitos e garantias possuem aplicabilidade imediata, excluindo, em princípio, o cunho pragmático destes preceitos, conquanto não exista consenso a respeito do alcance deste dispositivo. De qualquer modo, ficou consagrado o *status* jurídico diferenciado e reforçado dos direitos fundamentais na Constituição vigente. Esta maior proteção outorgada aos direitos fundamentais manifesta-se, ainda, mediante a inclusão destes no rol das “cláusulas pétreas” (ou “garantias de eternidade”) do art. 60, § 4º, da CF, impedindo a supressão e erosão dos preceitos relativos aos direitos fundamentais pela ação do poder Constituinte derivado (SARLET, 2015, p. 68).

De imediato, os direitos fundamentais geram um “dever de *interpretação conforme*, o que se denomina eficácia irradiante dos direitos fundamentais”. Geram, também de imediato, “dever de proteção, por parte do Estado, que deverá garantir sua livre fruição”. Ainda, geram “dever de ação, por parte do Estado, promovendo condições de oportunidade e acesso, para que sejam exercidos” (SEVERO, 2011, p. 181-182). A autora esclarece, no entanto, que existem divergências em relação à amplitude desses deveres e em que medida é possível, ou não, exigi-los diretamente dos particulares.

Para Ledur (2009, p. 27), os conceitos relativos aos direitos fundamentais foram se aperfeiçoando, alçando o patamar de “uma ordem valorativamente vinculada por princípios objetivos e conteúdos jurídico-objetivos”²⁶. Os direitos sociais expressam direitos fundamentais e, enquanto categoria geral, os direitos fundamentais determinados no art. 6º da CF²⁷:

²⁶ De acordo com explicação de José Felipe Ledur (2009, p. 29-30), “o termo ‘jurídico-objetivo’ significa o lugar do outro, do mundo exterior, da comunidade e das coisas como são em si”. É a “proteção que o Estado tem de garantir aos cidadãos e que estes dele podem exigir” (LEDUR, 2009, p. 37). A dimensão jurídico-objetiva dos direitos fundamentais, além de englobar o direito objetivo (descrição do objeto e das condições de aplicação das normas de direito), remete à ação do exercício dos direitos subjetivos. Ocorre, por exemplo, “nos direitos fundamentais do trabalho, nos direitos coletivos e nos direitos prestacionais derivados [...] em que a fonte imediata do direito subjetivo não está na vontade pessoal, mas na lei, que incide independente do arbítrio individual”. O autor cita como exemplo disso “o tratamento igualitário ou isonômico que constitui princípio basilar dos direitos fundamentais sociais em geral, dos direitos sociais específicos oriundos do direito do trabalho, e bem assim dos direitos coletivos”.

²⁷ Art. 6º São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição (BRASIL, 1988).

são direito objetivo, fonte imediata de direito subjetivo somente em hipóteses restritas, concernentes ao mínimo existencial e a situações existenciais de emergência [...]. No mais, para que essa subjetivação se produza amplamente, é indispensável a concreção desses direitos na Constituição ou em nível infraconstitucional (LEDUR, 2009, p. 91).

Dos termos do autor, se infere que os direitos fundamentais sociais, por sua generalidade, em regra, não conferem direito subjetivo. No entanto, outras normas constitucionais e infraconstitucionais promovem a concreção desses direitos, facilitando pretensões exercitáveis em juízo. Vale lembrar que a dimensão objetiva dos direitos fundamentais sociais constituem cláusula pétrea, evidenciando a importância do significado objetivo dos direitos fundamentais sociais no ordenamento jurídico-constitucional (LEDUR, 2009).

É atribuído aos direitos fundamentais novo conteúdo normativo, adequado ao Estado Social de Direito, aumentando as funções jurídico-subjetivas²⁸ e originando outras espécies de funções jurídico-objetivas. Essa nova conceituação se propagou e influenciou o direito brasileiro, “sobretudo pela importância que a Constituição de 1988 atribuiu a princípios, valores e objetivos nela elencados”.

A eficácia dos direitos fundamentais influem na ordem jurídica geral, ou seja, não é somente o poder estatal que está obrigado a respeitá-los, mas também a esfera jurídico-privada (LEDUR, 2009). Na Constituição, em seu art. 7º, reconheceu-se que diversos “direitos fundamentais trabalhistas são expressões de eficácia direta em face de particulares ou terceiros – empregadores ou tomadores de serviços” (LEDUR, 2009, p. 41). Isso garante que contratos de emprego violados e que estejam em conexão com princípios fundamentais sejam submetidos à prestação jurisdicional.

No caso do Direito do Trabalho no Brasil, Severo (2011, p. 13) explica que é o “primeiro ramo do direito privado a reclamar interferência direta na autonomia

²⁸ As funções jurídico subjetivas, conforme explica Ledur (2009, p. 31), são classificadas em: função de defesa, função de prestação e função de não-discriminação. A função de defesa consiste na restrição às intervenções estatais “com a finalidade de se defenderem os direitos de liberdade e de propriedade frente ao Estado”. Sarlet (2015) exemplifica como direitos de defesa alguns direitos fundamentais sociais dos trabalhadores, entre eles o limite da jornada de trabalho (art. 7º, inciso XIII, da CF). A função de prestação, por sua vez, exige “do Estado uma atividade, da qual deve resultar uma prestação positiva”. Os direitos fundamentais sociais estabelecidos no art. 6º da CF quando “obtem concreção, a função de prestação resta evidente. Destacam-se os direitos do trabalho do art. 7º, que são concreção do direito ao trabalho no art. 6º” (LEDUR, 2009, p. 33 e 35). Já a função de não-discriminação diz respeito aos direitos de igualdade de tratamento, assim como aos direitos “que não os de igualdade, como para a liberdade de crença, de imprensa, de casamento e de família”. Os direitos fundamentais trabalhistas, constantes no art. 7º, incisos XXX a XXXIV, da CF, são exemplos de igualdade a se cumprir (LEDUR, 2009, p. 36).

privada, exigindo e obtendo do Estado o reconhecimento da natureza pública de suas normas”. Isso porque ele regula relações que se estabelecem entre particulares, mas que é “móvel para o desenvolvimento socioeconômico”.

A autora explica que dentre as razões pelas quais o país conferiu o caráter público às normas trabalhistas é porque o objeto do “contrato” da relação jurídica “não se desprende do sujeito que trabalha”. O *status* de direitos fundamentais à legislação trabalhista é para evitar a “coisificação do homem”, o qual em sua relação “se obriga pessoal e diretamente para com outrem, entregando sua força física, psíquica e emocional, em troca de remuneração” (SEVERO, 2011, p. 13).

O direito ao trabalho, tal qual como estabelecido na CF, indica que trabalhar é essencial ao ser humano. Essa norma pode estar condicionada aos interesses do sistema capitalista, mas, de todo modo reconhece que a prática do trabalho é intrínseca ao ser humano, merecendo proteção constitucional, como relatado a seguir.

5.2.4 Trabalho como direito social na Constituição Brasileira de 1988

A Carta Magna ampliou o catálogo dos direitos fundamentais e o “elenco dos direitos protegidos”. O “art. 5º possui 78 incisos, sendo que do que o art. 7º consagra, em seus 34 incisos, um amplo rol de direitos sociais dos trabalhadores” (SARLET, 2015, p. 68).

A Constituição Federal de 1988 foi elaborada com bases que promovem o avanço de valores sociais, entre eles a valorização social do trabalho. O Brasil, no texto do art. 1º da Constituição, incorporou fundamentos ao Estado Democrático de Direito, entre os quais: “II – a cidadania; III – a dignidade da pessoa humana; IV – os valores sociais do trabalho e da livre-iniciativa” (BRASIL, 1988).

No art. 6º são definidos os direitos fundamentais sociais, quais sejam “a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados” (BRASIL, 1988). São direitos que correspondem a pessoa humana para que sejam e tenham uma vida com dignidade em uma sociedade livre, justa e solidária²⁹ (LEDUR, 2009).

²⁹ O autor especifica dizendo que da generalidade dos direitos fundamentais sociais, “não segue que sejam puramente formais, sem conteúdo, pois além de exercerem funções jurídicas objetivas no

O direito ao trabalho, além de estar elencado no art. 6º da CF que determina quais são os direitos sociais constitucionais, teve desdobramentos e questões relativas aos direitos fundamentais do trabalho que foram incluídas também nos art. 7º ao 11 da Constituição. Ledur (2009, p. 80) explica que a história dos direitos sociais no Brasil está relacionada com o “direito ao trabalho e com as normas jurídicas que o disciplinam, especialmente as de direito do trabalho”. Por essa razão, algumas vezes os direitos sociais são confundidos com o direito do trabalho demonstrando o estreito vínculo entre ambos.

No art. 7º se reconhecem direitos fundamentais denominados de direitos sociais trabalhistas. São “normas que definem direitos do trabalho em sentido amplo ou alusivos à proteção e reparação por riscos ou doenças e lesões oriundas do exercício do trabalho” (LEDUR, 2009, p. 84). Esses direitos envolvem titulares específicos que são trabalhadores que mantêm contrato de emprego com empregadores (SARLET, 2015), materializando o direito social ao trabalho previsto no dispositivo 6º da CF.

O art. 170 regula a “Ordem Econômica e Financeira” e estabelece que a “ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social”, observando, entre outros, os princípios da “propriedade privada (inciso II); função social da propriedade (inciso III); livre concorrência (inciso IV); da redução das desigualdades regionais e sociais (inciso VII) e da busca do pleno emprego (inciso VIII)” (BRASIL, 1988).

Pela exposição destes dispositivos é evidente que os direitos individuais e a livre iniciativa, sendo princípios do Estado Democrático de Direito nacional, são base do modelo capitalista. Nos termos de Souto Maior (2017, p. 355), o texto constitucional não pretendeu incorporar uma ordem jurídica liberal, mas sim incentivar o sistema jurídico constitucional a fixar como “parâmetro a efetivação de valores que considera essenciais para a formação de um [...] capitalismo socialmente responsável a partir dos postulados do Direito Social”.

Nesse sentido, se compreende que a livre iniciativa tem sido considerada necessária para a efetivação do direito fundamental ao desenvolvimento

ordenamento jurídico, já estão dotados de eficácia que se origina diretamente da Constituição, relativo ao mínimo existencial da pessoa e aos casos de urgência com perigo de dano grave irreversível [...]” (LEDUR, 2009, p. 83).

socioeconômico (art. 170, *caput*, da Constituição Federal de 1988). Está instituído, também, no art. 6º da CF, que o trabalho é um direito social. Ocorre que, embora seja permitido o livre exercício de qualquer atividade econômica com fins lucrativos, é preciso valorizar o trabalho humano a fim de promover o desenvolvimento social.

Sobre a relação entre o trabalho e a livre iniciativa, Severo pondera que:

Ao determinar como fundamento da República os “valores sociais” do trabalho e da livre iniciativa, o que a Constituição de 1988 fez, portanto, foi dizer que em nossa sociedade, porque o trabalho move a economia e fomenta a livre iniciativa, base do sistema capitalista, quem trabalha deve atuar em um ambiente sadio, deve ser remunerado adequadamente, de sorte a conseguir consumir e realizar algum tipo de atividade esportiva e recreativa, deve ter tempo suficiente para estar com a família e os amigos e para interagir na sociedade e, sobretudo, deve ter a tranquilidade de que não perderá o emprego sem um justo motivo (SEVERO, 2011, p. 158).

Complementa-se às ideias da autora o fato de que já que o sistema admite e até incentiva o homem a “vender” sua força de trabalho em troca de remuneração, o mínimo é impor ao ordenamento jurídico a proteção ao trabalho humano e a preservação do homem que trabalha (SEVERO, 2011, p. 159). A fim de que o trabalho não se torne mercadoria é preciso a intervenção pública em uma relação tipicamente privada.

Severo (2011, p. 163) esclarece que o “homem é a razão pela qual as instituições são criadas; é a razão pela qual existem Direito, Sociedade e Estado”. Nas relações de trabalho o homem é sujeito e objeto e para sustentar um ideal de Estado eticamente comprometido são necessárias normas que garantam ao trabalhador “que, mesmo oferecendo seu tempo de vida, sua força física, seus neurônios, seu equilíbrio emocional em troca de remuneração, será respeitado como destinatário das normas jurídicas” e como razão de ser da organização social (SEVERO, 2011, p. 164).

Os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa se inserem no princípio da dignidade da pessoa humana. O conteúdo do Direito do Trabalho visa resguardar a dignidade de todos os cidadãos, compatibilizando os valores individuais e coletivos. A dignidade que se reconhece à pessoa humana envolve a “possibilidade de inserção social, a capacidade de falar e ser ouvido, de votar, de intervir nas decisões políticas, de viver em um ambiente saudável, de conviver com seus pares”, condições presentes no artigo 1º da CF (SEVERO, 2011, p. 161-162).

Em sua dimensão jurídica, o princípio da dignidade humana assegura ao

homem, desde o seu primeiro dia de vida, elementos necessários a uma sobrevivência digna, entre os quais “a igualdade, a liberdade, a segurança, o trabalho, a propriedade, a moradia, a saúde, a alimentação e a educação” (SEVERO, 2011, p. 162).

O princípio/dever da proteção se fundamenta na lógica social em que o trabalho “pode e deve ser vendido” mas que é disciplinado por um “direito com princípios e regras baseada na ideia de dever de proteção ao *sujeito-que-trabalha*, a fim de evitar sua equiparação à mercadoria” (SEVERO, 2011, p. 166).

A autora (2011, p. 171) complementa que o homem não se separa do trabalho que realiza e essa é uma das razões pela qual a relação de emprego deve garantir uma existência digna: os direitos trabalhistas previstos nos artigos 7º ao 11 da CF respaldam esse entendimento. O reconhecimento do Direito do Trabalho como fundamento do Estado e de afirmação de “expressão de garantia da dignidade humana” não se limita à “sobrevivência física”, envolve também a “realização pessoal e profissional”.

Quando um país capitalista se declara um Estado Democrático de Direito, Severo (2011, p. 54) diz que “suas instituições devem necessariamente servir ao propósito democrático, que implica, dentre tantas coisas, a diminuição da desigualdade social e econômica”, por meio da regulação e da limitação dos poderes privados.

Sendo assim, a estratégia econômica não deve se sobrepor às regras estabelecidas no âmbito dos Direitos Sociais e, endossando esse entendimento, Souto Maior esclarece que:

O capitalismo nacional, assim, do ponto de vista jurídico, está atrelado ao desenvolvimento social, não se podendo, pois, querer encontrar no próprio direito uma autorização para que o descumprimento das regras constitucionalmente fixadas no âmbito dos Direitos Sociais seja utilizado com estratégia econômica. Decididamente, a ordem jurídica não confere às empresas um direito para que, com o exercício do poder econômico, imponham aos trabalhadores uma redução das garantias sociais constitucionalmente fixadas (SOUTO MAIOR, p. 355, 2017).

Complementando a ideia do autor, Severo (2011, p. 146-147) reflete que o “gradativo reconhecimento de direitos sociais necessários, inclusive, ao desenvolvimento econômico”, garante ao trabalhador direitos de proteção estatal contra “intervenções na esfera particular”. Pontua ela (2011, p. 11) que o Estado

brasileiro está em processo de redemocratização e seu desenvolvimento econômico pautado pela livre iniciativa deve “andar de mãos dadas com os valores sociais do trabalho”

Souto Maior (2017) diz que eliminar os direitos sociais no sistema de produção capitalista inviabilizaria o próprio sistema uma vez que, para obter capital, é preciso trabalho e uma classe trabalhadora disposta a consumir os bens que são produzidos. Para isso, pelo menos, o mínimo de garantias devem ser e estar disponíveis aos trabalhadores para que eles se integrem à sociedade, e não somente exaltar a lei do mais forte, no caso o capital.

Para exemplificar melhor esta situação entre a classe trabalhadora e o capitalismo, segue a seguinte percepção:

Do ponto de vista do próprio sistema econômico, ademais, a destruição da classe trabalhadora é uma ação autofágica, afinal, o capital só se reproduz pela exploração do trabalho e no sentido conceitual o trabalho é o capital vivo. Para haver capitalismo, portanto, é essencial que exista uma classe trabalhadora e que esta, politicamente considerada, não esteja completamente descontente com o modelo de sociedade que lhe é imposto (SOUTO MAIOR, 2017, p. 696).

Para equilibrar as relações econômicas pautadas pelo poder do dinheiro, o projeto político constitucional, nos termos de Souto Maior (2017, p. 467), prevê que o “desenvolvimento econômico deve seguir os ditames da justiça social (art. 170), incluindo a busca do pleno emprego, tendo por fundamento a preservação da dignidade humana”.

O Estado Social, baseado na garantia dos direitos fundamentais e sociais dos cidadãos por parte do Estado, deve estar voltado ao compromisso de promover a melhoria da condição social dos trabalhadores. O aparato jurídico deve prezar pela prevalência dos valores humanos³⁰ e sociais sobre o capital, de modo que os direitos humanos sejam essenciais e relevantes nas tomadas de decisão.

A função do Estado, nos termos de Severo (2011, p. 205), é zelar pelo cumprimento dos direitos trabalhistas pelo empregador, a fim de conferir “existência

³⁰ Citam-se alguns artigos da Constituição Federal Brasileira de 1988 que fazem referência aos valores de justiça social e de dignidade da pessoa humana indicados: Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: I - a soberania; II - a cidadania; III - a dignidade da pessoa humana; IV - os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa; V - o pluralismo político. Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: [...].

real ao que o projeto social contido na Constituição apresenta como dever-ser". O Direito existe para garantir a cada indivíduo, considerado como ser único e igualmente importante, "uma vida minimamente digna" (SEVERO, 2011, p. 205).

Embora se tenha uma legislação organizada e estrutura jurídica e administrativa que favoreçam a aplicabilidade das regras trabalhistas no alcance dos direitos sociais, há críticas direcionadas a alguns doutrinadores trabalhistas no sentido de que eles tornam flexíveis os interesses privados ao se utilizarem da possibilidade das interpretações subjetivas dos dispositivos constitucionais.

Souto Maior (2017, p. 649) chama a atenção ao fato de que, inclusive, algumas decisões judiciais estavam valorando os interesses do capital em detrimento da imposição de limites efetivos à exploração do trabalho. O ideal seria regular "o modo de produção capitalista no sentido da promoção efetiva da melhoria da condição social do trabalhador".

Para o autor (2017, p. 379) foi estabelecida uma legislação infraconstitucional "flexibilizadora" mediante uma doutrina com "visão antidireitos sociais", ocasionando "perdas aos trabalhadores", as quais foram "introduzidas no bojo da própria Constituição por meio de Emendas"³¹.

Severo (2011, p.12) confirma a opinião de Souto Maior ao dizer que alguns operadores do Direito não colaboram na concretização do ideal de Estado contido no texto constitucional. Para ela, as opiniões e decisões estão invadidas por "teorias econômicas e pela visão utilitarista do Direito e do Estado".

Seguindo a perspectiva de Souto Maior (2017, p. 360), ele diz que houve "domínio da Constituição pelas forças neoliberais". Argumenta que embora os direitos trabalhistas tenham sido considerados direitos fundamentais, a

³¹ Souto Maior (2017, p. 659) descreve, resumidamente, histórico acerca da conjuntura política, econômica e cultural do país que interferiu na relação dos trabalhadores e seus direitos: "[...] até 1888 (escravidão); de 1889 a 1919 (liberalismo-conservador-escravista); de 1920 a 1929 (caso de polícia), de 1930 a 1933 (cooptação, legislação ineficaz, destruição dos sindicatos não oficiais); ano de 1934 (esperança diante da CF e seu potencial democrático – criação da FNL); de 1935 a 1942 (repressão do Estado Novo, já iniciada em 1935 com a Lei de Segurança Nacional); de 1942 a 1945 (esperança com a criação do PTB, o queremismo e o trabalhismo); de 1946 a 1950 (forte repressão); de 1951 a 1952 (esperança com as mobilizações e a atuação política, apesar do cenário econômico desfavorável); ano de 1953 (esperança com a nomeação de Jango ao Ministério do Trabalho); ano de 1954 (perplexidade diante do suicídio de Vargas); de 1955 a 1961 (em suspense); de 1961 a 1963 (nova esperança com o governo de Goulart); de 1964 a 1967 (arrocho salarial e redução de direitos); de 1968 a 1978 (forte repressão); de 1979 a 1983 (sindicalismo de resultados, mobilizações e criação do PT e CUT); de 1983 a 1988 (forte recessão econômica – perdas salariais); de 1989 a 2001 (perdas com o neoliberalismo), ano de 2002 (certa esperança com a suspensão do PL que alterava o art. 618 da CLT); de 2003 a 2013 (imobilismo); e a partir de junho de 2013 (uma grande interrogação que pode representar uma ponta para o passado ou uma porta para um futuro dialeticamente melhor...)".

interpretação³² dos doutrinadores e, até mesmo dos julgadores, por vezes, alterava os próprios termos da Carta. A concepção neoliberal, em seus termos, dominou a Constituição.

O pensamento neoliberal preza pelo crescimento econômico e, num plano ideal, deveria promovê-lo valorizando os trabalhadores, que são os responsáveis pela produção de riquezas. Mas Souto Maior descreve que a “justiça social no capitalismo talvez seja mesmo um projeto irrealizável” pois “é o próprio poder econômico” que reivindica e insiste pela “redução salarial, desemprego, contratos precários de trabalho, eliminação de sua responsabilidade social e humana perante o trabalhador com a implementação da terceirização [...]” (SOUTO MAIOR, 2017, p. 470).

De acordo com o entendimento do autor, os argumentos que apoiam a redução dos direitos trabalhistas tem motivação econômica, com visão de mundo da classe dominante. O trabalho precarizado resulta na redução do custo, o que vai ao encontro ao interesse das empresas. A “lógica perversa do capital” visa ao lucro e “não tendo de onde extrair lucro, visualiza na redução do custo da mão de obra”. O autor diz que “o custo da mão de obra, no Brasil, mesmo integrado de todos os encargos sociais, é baixíssimo se comparado com outros países” (SOUTO MAIOR, 2017, p. 382).

Severo (2011, p. 11) informa que o Brasil iniciou seu processo de industrialização na década de 1930 e mesmo diante das recentes normas trabalhistas já discute meios de flexibilização dos contratos de trabalho. Para a autora sequer foi consolidado “direitos mínimos capazes de tornar menos falaciosa a natureza contratual desse vínculo jurídico”.

Sobre o assunto, Ledur (2009, p. 80) diz que, inclusive, há um recuo histórico de tal maneira que o “trabalho escravo recobra atualidade”. Para o autor, existe uma “tendência imposta pelo ‘mercado’” para restringir a efetividade e a qualidade dos direitos sociais, especificamente, o direito ao trabalho.

Em novembro de 2017 entrou em vigor a lei nº 13.467/2017, que alterou a Consolidação das Leis Trabalhistas após intenso e controverso debate político

³² José Felipe Ledur (2009, p. 30) discorre acerca da interpretação constitucional brasileira. Nos termos do autor, as “funções subjetivas e objetivas dos direitos fundamentais são reconhecidas como princípios, valores e direitos na Constituição brasileira”. No entanto, a efetividade dos direitos fundamentais, sobretudo os direitos sociais e coletivos, depende, em grande parte, “da atividade conformadora do legislador, mas também da atividade interpretativa do juiz”. Ou seja, depende de qual aspecto vai prevalecer, o objetivo ou subjetivo, isso vai depender do entendimento do julgador.

nacional. Souto Maior³³ (2017) se pronunciou acerca da reforma trabalhista, dizendo que a lei é uma derrota aos trabalhadores. Para ele, é como se os trabalhadores tivessem sido grandes privilegiados em razão de seus direitos que nunca foram, efetivamente, cumpridos, e que, com isso, fossem os culpados da crise econômica.

Mesmo que algumas posições e decisões judiciais e políticas retrocedam nas conquistas dos trabalhadores, enquanto o Estado Democrático de Direito se manter “sempre haverá espaço para uma reconstrução das formas protetivas da condição humana frente aos interesses estritamente econômicos de alguns poucos” (SOUTO MAIOR, 2017, p. 669).

Os direitos sociais, dentre os quais o trabalhista, são fundamentais para minimizar os efeitos negativos sobre o ser humano da lógica econômica liberal (ALMEIDA; SEVERO, 2014). Para melhor exemplificar essas consequências, segue a abordagem sobre trabalho e desenvolvimento que destaca estudos acerca da relação entre trabalho, capital e desenvolvimento socioeconômico.

5.2.5 Trabalho e desenvolvimento socioeconômico

Sob a perspectiva jurídica, os valores sociais do trabalho, assim como a livre iniciativa são princípios fundamentais. O que ocorre é que “embora seja permitida a livre atividade econômica com fins lucrativos” (ROGERIO, 2016), é preciso observar o respeito à dignidade da pessoa humana.

Nos termos de Antunes (2000, p. 103), a ideia de classe trabalhadora inclui “todos aqueles e aquelas que *vendem sua força de trabalho em troca de salário*, incorporando, além do proletariado industrial, dos assalariados do setor de serviços, também o proletariado rural”.

A produção no modelo capitalista passa pela exploração da mão de obra alheia, de modo que indivíduo se torna, além de sujeito, também o objeto do contrato. Essa relação está na base do sistema e uma sociedade que pretende se desenvolver social e economicamente deve garantir a organização, segurança e o consumo do indivíduo que trabalha (SEVERO, 2011).

A natureza da relação contratual na história do Direito do Trabalho, de acordo

³³ Para maiores informações, consultar o texto “A quem interessa essa ‘reforma’ trabalhista?”, no blog de José Luiz Souto Maior, disponível em: <<https://www.jorgesoutomaior.com/blog/a-quem-interessa-essa-reforma-trabalhista>>. Acesso em: 14 ago. 2019.

com Severo (2011), não é pacífica. Foi no período do Iluminismo, que caracteriza a era moderna, onde se originou a teoria segundo a qual a relação de trabalho é contratual. Nesse momento se instaurou uma nova racionalidade na qual a organização social implica na adoção do modelo capitalista de produção baseado na ideia de contrato de compra e venda da força de trabalho (SEVERO, 2011).

O contrato, então, nos termos de Severo (2011, p. 18), “passa a ser fonte das relações obrigacionais entre capital e trabalho, força geradora do fenômeno dos poderes diretivos e do estado de sujeição a eles correspondente”. A relação de trabalho se caracteriza como negócio jurídico bilateral assentado no princípio da autonomia privada, o que significa que os contratos “se sustentam na premissa da reciprocidade”.

Severo (2011, p. 18) explica que “contrato é a livre união de duas ou mais vontades, com um fim específico e lícito, assumindo compromissos e obtendo vantagens recíprocas”. Nesse sentido, o mínimo a se esperar de um contrato é o alcance mútuo de interesses. Para a autora, no entanto, “o contrato de trabalho firmado dentro de um ambiente capitalista de produção nunca representou a livre união de vontades para obter vantagens recíprocas”.

A autora se apoia nas análises de Hobbes (1988) sobre a subordinação ao contrato, o qual afirma que o ser humano abre mão de sua vontade particular em favor da vontade e do interesse do outro. Para Hobbes (1988), as relações de poder nascem do acordo de vontades entre as partes. O que os autores propõem é que o indivíduo, no modelo capitalista de produção e na relação de trabalho que dele advém, muitas vezes vende sua força de trabalho por necessidade e não, necessariamente, por sua vontade (ARENDT, 2004).

Supiot (2014, p. 52) diz que é “extremamente espantoso ver no trabalho não a causa, mas um efeito da riqueza”. O domínio econômico desmantela as fronteiras comerciais e seus efeitos são desprezados. A “concorrência torna-se o objetivo, e os homens, um simples meio de atingi-lo” (SUPIOT, 2014, p. 57). Sennett (2007, p. 174) diz que a sensação é de que “as pessoas são tratadas como descartáveis”.

Zizek (2012, p. 50) diz que o liberalismo concebe a si mesmo como “política do mal menor”, e que sua ambição é “produzir a ‘sociedade menos pior possível’”, evitando o “mal maior”, pois o autor “considera qualquer tentativa de impor diretamente um bem concreto a fonte suprema de todo mal”. Essa visão é sustentada por um pessimismo em relação à natureza humana, uma vez que o

homem é considerado “um animal egoísta e invejoso e, se alguém criar um sistema político que apele para a bondade e o altruísmo, o resultado será o pior tipo de terror” (ZIZEK, 2012, p. 51).

O liberalismo, para Zizek (2012, p. 51), é o “tirano do bem” que se justifica como o “menor dos males” e como o “melhor dos mundos possíveis”: seus argumentos rejeitam o comunismo por uma imposição de um “sonho utópico impossível à realidade”. A rejeição das utopias acaba por impor a “utopia liberal de mercado” que, de acordo com Zizek (2012, p. 51), “se tornará realidade quando nos submetemos de maneira apropriada aos mecanismos do mercado e dos direitos humanos”.

O autor (2012, p. 84) vai além e enfatiza que o problema do liberalismo é que ele não se mantém sozinho, é “parasitário porque baseia-se numa rede pressuposta de valores comunitários que ele mesmo destrói com seu desenvolvimento”. Ele faz duras críticas à democracia liberal pois considera que serve para manipular as pessoas. Cita como exemplo a China, país comunista que adotou o capitalismo, e diz que “a estranha combinação de capitalismo e governo comunista, longe de ser uma anomalia ridícula, mostrou-se uma benção (nem sequer) disfarçada” (ZIZEK, 2012, p. 85).

A crítica à democracia de Zizek (2012, p.88) resta demonstrada quando o autor explica o caso do Haiti. Para ele, o Haiti foi uma “exceção desde o princípio, desde a luta revolucionária contra a escravidão que levou à independência, em janeiro de 1804”. O autor cita Peter Hallward, o qual diz que a independência do Haiti, na história moderna, representou um dos eventos mais ameaçadores para a dominante ordem social e econômica da época.

Para evitar que outros países reivindicassem a independência, o Haiti deveria ser transformado num caso exemplar de fracasso econômico. Em vista da “independência prematura”, a ex-metrópole francesa impôs embargos e somente restabeleceu as relações comerciais e diplomáticas em 1825, duas décadas depois. Os ex-escravos haitianos ainda tiveram que pagar à França para que sua liberdade fosse reconhecida: “150 milhões de francos como ‘indenização’ pela perda dos escravos” (ZIZEK, 2012, p. 89). O autor explana que:

Esse valor, mais ou menos igual ao orçamento anual da França na época, foi reduzido mais tarde para 90 milhões, mas continuou a ser um fardo, que impedia o crescimento econômico: no fim do século XIX, os pagamentos do

Haiti à França consumiam cerca de 80% do orçamento nacional, e a última parcela foi paga em 1947 (ZIZEK, 2012, p. 89).

O movimento “*Lavalas*” – que significa “enchente” em crioulo – é o nome de um movimento político que sofreu pressão internacional no Haiti e cujos governos foram interrompidos duas vezes por “golpes militares patrocinados pelos Estados Unidos” e apoiados pela França. O objetivo desses “golpes” “era impor uma democracia ‘normal’ no Haiti, uma democracia que não tocasse no poder econômico da pequena elite”. A democracia pretendida pelos EUA visava acabar com o que Zizek (2012, p. 90) chama de “ditadura do proletariado”.

Zizek (2012, p. 89, 90), crítico da democracia e do liberalismo, expõe que os estadunidenses justificaram o “golpe militar” no Haiti em nome do regime democrático. Analisa que a “ditadura do proletariado” do então presidente deposto Jean-Bertrand Aristide se preocupava com a “multidão dos despossuídos”, e que as regras democráticas não se baseavam, somente, na disputa eleitoral, mas também com “a organização política espontânea dos oprimidos”.

O que se extrai do posicionamento do autor é que de nada adianta a democracia se utilizada sob a influência dos interesses dos países dominantes ocidentais para manter o domínio da ordem social e econômica e para agir conforme as pressões do mercado. Utilizando as palavras de Supiot (2014, p. 37) para esclarecer a visão de Zizek, o Estado, nesse caso, “não é nada mais que um instrumento nas mãos da classe dominante”³⁴.

Antunes (2000, p. 15) aborda que o capital e, consequentemente, o neoliberalismo, tem influenciado as relações entre as formas de “*ser*” e de “*existir*” da sociabilidade humana, seja na forma de materialidade quanto da subjetividade, acarretando transformações na sociedade contemporânea.

As mudanças que se referem ao mundo do trabalho, para o autor, são o “desemprego estrutural, crescente contingente de trabalhadores em condições precarizadas, degradação [...] entre homem e natureza, conduzida pela lógica societal voltada para a produção de mercadorias e para a valorização do capital”.

³⁴ Supiot (2014, p. 37) ainda adverte que o marxismo sempre denunciou o Estado, esse “Ser metafísico” que desde os “Tempos Modernos” “transcende os interesses particulares e garante os direitos dos indivíduos”. Ele diz que se vive em uma “ditadura dos mercados” e não em um “Estado de Direito”. O Estado é instrumento da classe dominante, e “esse instrumento devia ser combatido em terra capitalista e servir à ditadura do proletariado em terra comunista”. Essa análise vai de encontro às observações de Zizek (2012) sobre a China, que uniu o capitalismo ao comunismo, uma fusão “abençoada”, de acordo com o autor.

Há, parafraseando o autor (2000, p. 15 e 33), uma “ação destrutiva contra a força humana de trabalho”, o que intensifica o nível de desemprego estrutural.

Esses fatores favorecem o crescimento do “trabalho precarizado”, que culmina nos trabalhadores terceirizados, subcontratados, *part-time*, temporários, informais, que se multiplicam pelo mundo (ANTUNES, 2000, p. 104). Essa conformação da classe trabalhadora se torna ainda mais complexa, no contexto do capitalismo atual, devido à transnacionalização do capital e de seu sistema produtivo.

O mercado mundial amplia os laços e conexões na cadeia produtiva, tornando-a cada vez mais internacionalizada (ANTUNES, 2000). A cadeia produtiva, no entanto, ainda não adquiriu feições internacionais de modo a favorecer os trabalhadores, como explica Antunes:

Assim como o capital é um sistema global, o mundo do trabalho e seus desafios são também cada vez mais *transnacionais*, embora a internacionalização da cadeia produtiva não tenha, até o presente, gerado uma resposta *internacional* por parte da classe trabalhadora, que ainda se mantém predominantemente em sua estruturação nacional, o que é um limite enorme para a ação dos trabalhadores. Com a reconfiguração, tanto do *espaço* quanto do *tempo* de produção, dada pelo sistema global do capital, há um processo de *re-territorialização* e também de *des-territorialização*. Novas regiões industriais emergem e muitas desaparecem, além de cada vez mais as fábricas serem *mundializadas*, como a indústria automotiva, onde os carros *mundiais* praticamente substituem o carro nacional (ANTUNES, 2000, p. 115-116).

A transnacionalização da economia pode gerar, inclusive, além da *re-territorialização* e *des-territorialização* da força de trabalho, a divisão “entre trabalhadores estáveis e precários, homens e mulheres, jovens e idosos, nacionais e imigrantes, brancos e negros, [...], ‘incluídos e excluídos’”, favorecendo a “estratificação”, “fragmentação”, “heterogeneização” e “complexificação” do trabalho (ANTUNES, 2000, p. 116 e 209). Nos termos de Severo (2011, p. 43), “o sistema capitalista é geneticamente portado a produzir excluídos”.

O capitalismo moderno, caracterizado por ser flexível em relação ao capitalismo antigo que era mais ligado à classe trabalhadora, produz um sentimento ao ser humano de que ele não é mais necessário. Nos termos de Sennett (2007, p. 174), “o sistema irradia indiferença”: os resultados do esforço humano nem sempre são recompensados, há pouco estímulo às relações de confiança entre as pessoas, dando a sensação de que não se é necessário aos outros.

Sennett (2006, p. 23-24) diz que a única constante do capitalismo, pelo menos desde a época de Marx, é a instabilidade, caracterizada pelas “turbulências do mercado, o colapso e o movimento das fábricas, a migração em massa de trabalhadores em busca de melhores empregos ou de qualquer emprego”. A economia moderna, nos termos do autor (2006, p. 24), é uma energia instável, consequência da “disseminação global da produção, dos mercados e das finanças e do advento de novas tecnologias”.

Almeida e Severo (2014, p. 21), apoiados nas teorias de Slavoj Žižek e István Mészáros, que evidenciam problemas do capitalismo, sustentam que a sociedade, pelo menos a brasileira, ainda não experimentou “formas alternativas de organização social” para superar o modelo capitalista. Por essa razão, os autores evidenciam a importância da proteção ao regramento jurídico da relação entre trabalho e capital.

O ser humano, envolvido involuntariamente na lógica da produção capitalista, é condicionado a viver conforme as inconstâncias do mercado e suas exigências econômicas. O trabalho, no entanto, envolve dimensões pessoais do ser humano, por isso os valores sociais do trabalho foram alçados a princípios fundamentais já no 1º artigo da Constituição Federal, juntamente com a dignidade da pessoa humana. A relação do trabalho e o ser humano serão descritos no tópico abaixo.

5.2.6 Trabalho e ser humano

Nos termos de Severo (2011, p. 12) o ser humano é especial em relação às demais espécies porque tem consciência de si mesmo e do que está ao seu redor. O homem não é um bem de consumo e é, justamente, essa consciência que “torna inviável a completa alienação e justifica regras que impeçam sua equiparação à mercadoria ou coisa”.

O trabalho é a forma mais simples e elementar que constitui o ser social. Ele possui um desígnio que diz respeito ao “processo de humanização do homem em seu sentido amplo” (ANTUNES, 2000, p. 142). Além disso, o trabalho subordinado na era moderna assume a característica de garantir a “possibilidade de sustento físico, para o trabalhador e para sua família” e também é um “veículo de integração social” (SEVERO, 2011, p. 42).

Além do sustento, o trabalho representa o ambiente de relacionamentos e

realizações do indivíduo: é o local onde ele passa a maior parte do seu tempo útil. Executando seu trabalho o ser humano “vive, cria laços de amizade e hábitos; através do trabalho, constrói uma identidade, reconhece-se naquilo que faz” (SEVERO, 2011, p. 44).

O ambiente do trabalho, nos termos de Severo (2011, p. 12), extrapola a esfera jurídica porque é nesse local onde passamos a maior parte dos nossos dias. Para a autora, é onde “forjamos nossa personalidade, criamos laços de amizade, formulamos nossas ideias acerca do mundo e de nós mesmos”.

Sennett (2007) evidencia que o trabalho confere ao homem uma sensação de pertencimento e Severo (2011, p. 46) revela que o tempo de serviço pode gerar um “apego emocional”. Seguir uma carreira profissional, para Sennett (2007), desenvolve o caráter da pessoa em vista do esforço organizado, do comportamento profissional e do senso de responsabilidade. Uma relação de trabalho duradoura (ou até mesmo breve) pode criar laços pessoais e emocionais no trabalhador, de modo que “a narrativa de vida de uma carreira é uma história de desenvolvimento interior, que se desenrola por habilidade e luta” (SENNETT, 2007, p. 144).

O trabalho humano, no aspecto jurídico, na perspectiva de Almeida e Severo (2014, p. 09), é “tempo de vida, de estresse, de sujeição, de reconhecimento do indivíduo enquanto sujeito, de transformação da realidade social, de futuro”. Ao citarem Freud, refletem sobre a importância do trabalho na construção do sujeito:

O indivíduo constrói sua personalidade a partir de dois pilares. Um deles é o erótico, em que construímos nossas relações de afeto e nossa personalidade (masculina ou feminina). Essa é a dimensão cujo estudo ocupou o pensamento psicanalítico. Ao lado desse campo de atuação, porém, há, também, o campo social, em que a centralidade encontra-se no trabalho. O âmbito social é tão importante quanto o erótico, para a construção da identidade psíquica e emocional do indivíduo. Daí já se depreende a importância social do trabalho e sua centralidade, ainda hoje, no contexto social, político, jurídico e econômico (ALMEIDA; SEVERO, 2014, p. 11).

A constatação de que o trabalho é o centro do campo social revela a importância dessa atividade para o ser humano nas diferentes dimensões que envolvem sua existência. Como bem avaliam os autores (2014, p. 24), “a condição humana de trabalhar e envolver-se com o trabalho é, como a expressão já denuncia, uma condição do que é humano”.

O corpo e a alma de quem trabalha são envolvidos pelo trabalho e pela ideia

de trabalhar, ou seja, na medida em que o trabalho constitui o sujeito, há subjetivação na relação homem *versus* trabalho, e essa é uma circunstância alheia “ao sistema econômico” adotado (ALMEIDA; SEVERO, 2014, p. 24).

No entanto, nem todos os autores que se debruçaram para refletir sobre o trabalho o consideram fundamentais para o ser humano e ao seu desenvolvimento enquanto ser social. A importância que se atribui ao trabalho é criticada por Max Weber, o qual entende que a ética do trabalho não traz felicidade. Ao contrário, o homem motivado pela ética do trabalho é oprimido devido à disciplina que tende a seguir para se adequar às exigências das atividades laborativas e que moldam o ser dedicado à profissão quase que como uma religião (WEBER, 2004).

Weber critica o capitalismo pois entende que nesse sistema econômico o indivíduo é prisioneiro da lógica impessoal do sistema uma vez que é o sistema quem determina o destino de todos. Os indivíduos vivem uma escravidão sem mestre, não há liberdade no sistema capitalista ou, no máximo, a liberdade é restrita, assim como alguém que está preso em uma “jaula de ferro” (WEBER, 2004, p. 19).

Karl Marx (2008, p. 82) elaborou o raciocínio de que a economia “não considera a relação imediata entre o trabalhador (o trabalho) e a produção” e menciona que “quanto mais o trabalhador produz, menos tem para consumir”. O trabalho, tal qual é vivenciado no sistema econômico capitalista, nos termos de Marx:

produz maravilhas para os ricos, mas produz privação para o trabalhador. Produz palácios, mas cavernas para o trabalhador. Produz beleza, mas deformação para o trabalhador. Substitui o trabalho por máquinas, mas lança uma parte dos trabalhadores de volta a um trabalho bárbaro e faz da outra parte máquinas. Produz espírito, mas produz imbecilidade, cretinismo para o trabalhador” (MARX, 2008, p. 82).

Marx (2008, p. 91) traz a ideia de que “o trabalhador tem a infelicidade de ser um capital vivo e, portanto, carente, que, a cada momento em que não trabalha, perde [...] sua existência”, evidenciando com essa reflexão que o homem, para existir, nessa perspectiva, precisa trabalhar e servir ao capital. O ser humano, enquanto sujeito, somente existe na medida em que é útil como trabalhador.

Seguindo o entendimento de Marx (2008, p. 81-82), “para que possa existir, em primeiro lugar, como trabalhador e, em segundo, como *sujeito* físico”, o ser humano precisa produzir, o que torna o trabalhador “servo de seu objeto”. Isso

porque à medida em que o trabalhador produz, mais ele se distancia da sua produção em vista de que menos ele tem para consumir. Então, mais ele produz para alcançar o objeto da sua produção, o que o torna dependente de seu trabalho. Nesse raciocínio, o ser humano se aliena com a ideia de que sua existência é condicionada ao trabalho.

Almeida e Severo (2014, p. 15), ao citarem o conceito da alienação de Marx, dizem que o homem enquanto trabalhador é alienado e que conta as horas para finalizar sua jornada para “poder viver e exercer sua condição de *ser-no-mundo*”. Marx (2008, p. 82) traz a ideia de “que o trabalho é externo ao trabalhador”, ou seja, “não pertence ao seu ser”. Afirma que o “trabalhador só se sente junto a si quando fora do trabalho” e, portanto, “o seu trabalho não é voluntário, mas forçado, *trabalho obrigatório*” que serve, sobretudo, como um meio que satisfaz as “necessidades fora dele”.

Endossando as ideias de Marx, Hannah Arendt (2004, p. 80) diz que a vida da sociedade é dominada não pela liberdade, mas sim pela necessidade. Para a autora, na sociedade moderna o trabalhador não está sujeito a nenhuma força ou dominação, como nas sociedades pré-modernas no qual era dominado por meio da força. Ele é “forçado” ao trabalho pela “necessidade imediata inerente à própria vida”. Reflete dizendo que não sabe qual coação é “mais repugnante, a coação da força ou a coação da necessidade”.

Arendt (2004, p. 81) complementa afirmando que, assim como o indivíduo ganhou liberdade ao se desobrigar do trabalho pela ingerência da violência e da força, ele é “obrigado” a trabalhar pela necessidade que a própria vida impõe. A vida da sociedade, nos termos dela, é regulada pela necessidade. Nos termos da autora, o trabalhador “está sujeito à nua e crua necessidade da vida. A atividade inerente à obrigação com a qual a própria vida nos obriga a procurar o necessário é o trabalho” (ARENDT, 2004, p. 80).

Também Hegel (2001) diz que as ações do homem emanam de suas necessidades e interesses. Ele exemplifica afirmando que quando se tem uma ideia, uma necessidade, há interesse em transformá-las em ação. Vázquez (1977, p. 68) acrescenta que “trabalhando para si, a fim de satisfazer uma determinada necessidade, o homem realiza o intercâmbio da satisfação de sua necessidade pela satisfação das necessidades dos outros”.

Almeida e Severo (2014, p. 17) mencionam que a elaboração de regras de

proteção ao trabalho no contexto capitalista “significou progresso na ‘direção da não violência’, mas não necessariamente progresso em direção à liberdade”. Nos termos de Arendt (2005, p. 133), o “homem que ignora ser sujeito à necessidade não pode ser livre, uma vez que sua liberdade é sempre conquistada mediante tentativas [...] de libertar-se da necessidade”.

Os autores Almeida e Severo (2014), baseados em Arendt, explicam que o trabalho como meio de subsistência física é tão perverso à condição humana quanto era a violência física e moral a que eram submetidos os trabalhadores na escravidão.

Embora a reflexão crítica da perversidade que o capitalismo revela para manter-se “vivo”, utilizando – ou explorando – o ser humano para “trabalhar” a seu favor, o trabalho, ao indivíduo, é uma condição de existência. Sem um emprego, uma atividade laborativa, muitas pessoas sentem que sua vida perde o sentido. O trabalho é como um tijolo que ajuda na construção material e psíquica dos sujeitos. É uma condição inseparável do sujeito e que faz parte da dinâmica da sociedade.

5.2.7 Trabalho e migração: o deslocamento em um mercado global transfronteiriço

A mobilidade humana tem relações conexas “com as exigências do processo de acumulação do capital em escala mundial”. E, de fato, há um mercado de trabalho favorável aguardando os migrantes, resultante do processo “de mundialização e de revolução tecnológica baseada na microeletrônica”, e que “constituiu o maior exército industrial de reserva de toda história do capitalismo moderno”. Em alguns casos, porém, a expectativa do Eldorado é substituída pela “marginalização social no mundo do trabalho informal e ocasional e por salários insuficientes até mesmo para assegurar com regularidade o alimento cotidiano” (VETRANO, 2015, p. 96).

Para Vetrano (2015, p. 96) a realidade inicial, frequentemente, é esta, “mas quem migra é forte, antes de tudo na alma, e sendo a migração uma escola individual e familiar, não deixará de mudar tantas vezes quanto necessárias a sua vida e também àquela das pessoas e das sociedades que contatará”. A migração, para o autor, é um “mix” de escolhas voluntárias e necessidades “geradas pelo desequilíbrio entre diferentes condições econômicas dos países de que se parte e

daquele onde se chega” (VETRANO, 2015, p. 97). Supiot (2014, p. 154) ousa dizer que “a ausência de ‘trabalho decente’” no país de origem “é o que estimula os jovens” a migrar.

Nos anos 80 houve uma importante transformação na economia global. Durante esses anos, a desregulamentação e a internacionalização de um espectro crescente de atividades e mercados econômicos tornaram-se sinais distintivos de política econômica em todos os países altamente desenvolvidos. As tendências econômicas globais geraram uma nova estrutura para a política econômica nacional (SASSEN, 2014).

No cerne deste quadro reside um novo conceito do papel das fronteiras nacionais: as fronteiras não são um lugar para impor tarifas, mas sim membranas que garantam a livre circulação de bens, capital e informação. Os conceitos de livre comércio do século XVIII pressupunham a liberdade de movimento entre diferentes economias nacionais. A economia do século 21 é uma economia transnacional, na qual os governos coordenam, não limitam, as atividades econômicas (SASSEN, 2014, p. 201).

Por outro lado, a estrutura da política de migração no século 21 está enraizada no passado: enquanto o papel das fronteiras no contexto comercial é a integração, no contexto migratório o controle de fronteiras continua a ser o mecanismo básico para regular a migração (SASSEN, 2014).

Sobre as migrações laborais, especificamente, Sassen (2014) diz haver múltiplos mecanismos que condicionam seu tamanho, geografia e duração. Elas são parte de um sistema e estão condicionadas por suas características. No geral, além do desejo dos migrantes, outros fatores influenciam e fomentam os fluxos migratórios, e entre esses fatores se inclui, sobretudo, o sistema geopolítico.

A geopolítica da migração, para Sassen (2014, p. 201) sugere que o “Estado intervém muito antes que surja o momento de controle da fronteira”. Nos seus estudos sobre fluxos migratórios na Europa, a autora diz que os controles de fronteira para regular os fluxos migratórios não são de muita utilidade. Os migrantes tomam suas próprias decisões individuais sobre a mobilidade. De acordo com a autora, a migração é um processo diferenciado: há as pessoas que pretendem se estabelecer permanentemente e as que buscam emprego temporário, que desejam circular de ida e volta. Há um crescente número de migrantes que não buscam um novo lugar em um novo país. Se identificam como pessoas que se deslocam em um

mercado global transfronteiriço.

Na medida em que é favorecida a transnacionalização dos fluxos de capital, bens, informação, há um esforço para impedir a migração. Nos termos da autora, a atual política de migração nos países desenvolvidos e em desenvolvimento está em conflito com outras importantes estruturas políticas do sistema internacional e com o desenvolvimento da integração econômica global (SASSEN, 2014).

Para regular o controle das migrações, os Estados, geralmente, invocam a soberania: são pressionados, por um lado, pela globalização econômica e, por outro, pelo desenvolvimento de direitos civis e de direitos humanos. O princípio da soberania autoriza o controle, inclusive militarizado, das fronteiras de um país (SASSEN, 2014). A globalização da atividade econômica e a luta em torno dos direitos humanos e civis são redes que podem influenciar à soberania dos países em matéria de controle das fronteiras e da migração.

Nos termos de Sassen (2014), a ordem política e civil nos países mais desenvolvidos do mundo está condicionada ao Estado de Direito e, por mais precário que seja o conceito do Estado de Direito e ainda mais imperfeita seja a sua materialização, ele ainda é uma ferramenta poderosa na luta por uma sociedade melhor e mais democrática. Em boa medida, ele preserva os direitos do cidadão que se desloca por eventual abuso de poder do Estado.

Na atualidade, se tem a ideia de que os migrantes buscam se deslocar para sociedades mais ricas em relação às que eles procedem. Os países onde eles se estabelecem, geralmente, agem como se não fossem parte do processo. Sassen (2014) explica que as migrações internacionais convergem em processos econômicos e geopolíticos que vinculam os países envolvidos, não é somente o resultado da busca individual por melhores oportunidades. Para a autora, parte do problema para entender a migração é reconhecer como, por que e quando os governos, os atores econômicos, os meios de comunicação e a população em geral dos países mais desenvolvidos participam no processo de migração.

A socióloga Sassen (2014) segue argumentando que o direito internacional, a política e o discurso cotidiano sobre migrantes tem perdido contato com as realidades políticas e econômicas que originam sua existência. Se fosse correto, por exemplo, dizer que os fluxos migratórios são, simplesmente, uma questão de indivíduos que buscam melhores oportunidades em um país mais rico, a crescente população e pobreza, em grande parte do mundo, haveria originado uma corrente

massiva de pobres que invadiria os países mais desenvolvidos, porém, não tem sido assim.

As migrações são processos extremamente seletivos, segundo Sassen (2014). Somente algumas pessoas deixam seu lugar de origem e viajam para o destino idealizado através de rotas planejadas. As migrações não são, simplesmente, um fluxo indiscriminado de pobreza, como sugerem as imagens das invasões massivas. Inclusive quando os Estados careciam de meios técnicos e administrativos para controlar suas fronteiras isso não ocorria.

Se somente a pobreza gerasse os deslocamentos, então os países desenvolvidos estariam permanentemente ameaçados por invasões massivas. De acordo com Sassen (2014), é uma porcentagem mínima de pobres que migram, e somente até áreas definidas e em direção a destinos específicos. Brzozowski (2012) reforça a ideia de que não são os mais pobres que migram. Para ele, a migração internacional pode ser considerada um investimento que associa riscos e exige recursos próprios, os quais os indivíduos pobres não possuem.

Mezzadra (2012, p. 78) diz que o capitalismo é marcado por uma tensão estrutural: enquanto a mobilidade do trabalho se expressa por meio de um conjunto de práticas subjetivas provocadas pelo desenvolvimento capitalista, existe uma “tentativa do capital de impor um controle ‘despótico’ sobre essas mesmas práticas com a fundamental intermediação do Estado”. O autor diz que o estudo das migrações possibilita a análise crítica do capitalismo, como explica:

Não poderia existir capitalismo sem migrações, pode-se dizer, num regime que ao mesmo tempo controla ou domestica a mobilidade do trabalho por meio de estratégias que acabam constituindo as próprias relações de classe e capital. Sempre redesenhadas sob a pressão dos movimentos e lutas trabalhistas, os regimes de migrações fornecem um ângulo a partir do qual formas complexas de subjetividade se reconstróem. Esta premissa é tanto específica quanto paradigmática, na medida em que o controle da mobilidade afeta uma parte do trabalho migrante de formas muito específicas, enquanto, ao mesmo tempo, afeta a totalidade das relações de trabalho (MEZZADRA, 2012, p. 79).

Embora as teorias críticas ao capitalismo e liberalismo porque são sistemas que, de acordo com análises, valoram o capital e consideram o ser humano instrumentos da engrenagem econômica, o ser humano nem sempre se percebe uma ferramenta para favorecer o interesse comercial. O trabalho, para alguns indivíduos (e claro que nesse contexto se pensa em um emprego digno), é a

atividade que, subjetivamente, além do sustento, alimenta os sonhos.

A lógica mercadológica que, muitas vezes, força o deslocamento populacional, nem sempre é entendida como um fator de expulsão pelo indivíduo que se desloca. O ser humano se diferencia dos demais animais porque tem consciência. E mesmo que as especificidades das estruturas econômicas, sociais e culturais devam ser consideradas nos estudos sobre mobilidade, as vontades, subjetividades dos migrantes também devem ser apreciadas para compreensão do fenômeno migratório.

Isso torna a migração um fenômeno complexo: são seres humanos, com sonhos, desejos, ambições – e mesmo forçadas, subjetivamente, por estruturas externas a vontade dos indivíduos – que podem se manifestar no decorrer da vida, sejam elas por necessidade ou experiência de vida. O desejo ou a necessidade do ser humano de circular pelo mundo jamais deveriam ser privados por políticas estatais determinadas por limites geográficos. A humanidade não tem fronteiras. Nos termos de Redin (2010), migrar é um direito humano.

Com essa reflexão, não se pretende que a ordem, a segurança e as normas não existam. Elas são necessárias. Mas para integrar e não desintegrar. Para acolher e não expulsar. Para aceitar as diferenças e aprender com elas: entender que as diferenças não tornam o modo de ser e agir de um povo melhor ou pior do que outro, mas diferente. Para compartilhar experiências e aprender a respeitar. É preciso reconhecer que, apesar das forças ocultas que nos cercam, ou da “jaula de ferro” de Weber, a autonomia do ser humano deve ser prezada e protegida.

5.2.8 Proteção legislativa aos trabalhadores migrantes no Brasil

As relações de trabalho e os direitos humanos dos trabalhadores são discutidos pela Organização Internacional do Trabalho – OIT, desde o início do século passado, sobretudo após o fim da 2ª Guerra Mundial. Suas contribuições visam influenciar a elaboração de legislação interna dos países, sejam os procedimentos judiciais como também os administrativos. Suas reflexões visam a proteção dos direitos dos trabalhadores, inclusive dos trabalhadores estrangeiros (SALADINI, 2011).

A Convenção n. 19 da OIT, aprovada em 1925 pela 7ª reunião da Conferência Internacional do Trabalho, assegurou igualdade de tratamento entre trabalhadores

nacionais e estrangeiros em matéria de indenização por acidente de trabalho. Referida Convenção foi ratificada pelo Brasil em 25 de abril de 1957 (OIT, 1925). A Convenção n. 97 da OIT, aprovada em 1949 na 32ª reunião da Conferência Internacional do Trabalho, previu disposições específicas sobre trabalhadores migrantes, tendo sido ratificada pelo Brasil em 18 de junho de 1965 (OIT, 1949).

Há também a Convenção n. 143 da OIT, aprovada em 1975, chamada Convenção Sobre as Imigrações Efetuadas em Condições Abusivas e Sobre a Promoção da Igualdade de Oportunidades e de Tratamento dos Trabalhadores Migrantes, que traz em seu artigo 1º a seguinte ideia: “os membros para os quais a presente Convenção esteja em vigor deverão comprometer-se a respeitar os direitos fundamentais do homem de todos os trabalhadores migrantes” (OIT, 1975). Referida Convenção não foi ratificada pelo Brasil.

Ainda, há a Convenção Internacional sobre a Proteção dos Direitos de Todos os Trabalhadores Migrantes e dos Membros das suas Famílias, adotada pela Resolução 45/158 da Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas em 18 de dezembro de 1990, e que entrou em vigor no ano de 2003. O Brasil, no entanto, ainda não a ratificou (ACNUDH, 1990). Referidas Convenções tem como propósito garantir direitos mínimos ao trabalhador migrante, entre eles o respeito à dignidade humana.

No Brasil, em relação ao trabalho – que é um direito social garantido no artigo 6º da Constituição Federal -, os trabalhadores migrantes possuem a mesma proteção que a lei garante aos trabalhadores brasileiros e os mesmos direitos, além de estarem sujeitos às mesmas obrigações que os trabalhadores brasileiros possuem.

A igualdade entre brasileiros e estrangeiros residentes no país em relação aos direitos e garantias fundamentais está prevista no caput do artigo 5º da Constituição Federal³⁵. Sob essa perspectiva, quando devidamente documentados, os migrantes que trabalham estarão sujeitos aos mesmos deveres e direitos do que os demais trabalhadores brasileiros, entre eles os dispostos no artigo 7º da Constituição Federal, o qual relaciona os direitos dos trabalhadores urbanos e rurais, além de

³⁵ Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: [...], conforme Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 20 mar. 2017.

outros que visem à melhoria de sua condição social, e nos demais dispositivos da CLT e legislação esparsa.

No entanto, embora a determinação constitucional de isonomia entre migrantes e nacionais, o Estatuto do Estrangeiro, em vigor até o dia 20 de novembro de 2017 - revogada pela Lei de Migração³⁶ -, suprimia e dificultava o acesso a direitos básicos e fundamentais dos migrantes porque a norma era excludente e de caráter seletivo, privilegiando o interesse econômico em evidente menosprezo às necessidade e realidades humanas.

A Lei de Migração, em vigor desde o dia 21 de novembro de 2017, representa um avanço em termos de políticas migratórias em comparação ao Estatuto do Estrangeiro, pois do ponto de vista dos direitos humanos reconhece o migrante como sujeito de direitos e reduz a discricionariedade do Estado brasileiro, embora ainda não seja o ideal no aspecto dos direitos dos migrantes.

O Decreto nº 9.199, de 20 de novembro de 2017, regulamenta a nova Lei de Migração e tem sido criticado por especialistas e entidades sociais em vista das particularidades necessárias de pontos específicos para a execução da lei. No que se refere ao trabalho, a nova lei permite a concessão de visto temporário a migrantes que venham ao Brasil com a finalidade de trabalho (art. 14, inciso I, “e”). No parágrafo 5º do mesmo artigo, no entanto, a lei exige que se possua oferta de trabalho formalizada por pessoa jurídica, como segue o dispositivo abaixo:

§ 5º Observadas as hipóteses previstas em regulamento, o visto temporário para trabalho poderá ser concedido ao imigrante que venha exercer atividade laboral, com ou sem vínculo empregatício no Brasil, desde que comprove oferta de trabalho formalizada por pessoa jurídica em atividade no País, dispensada esta exigência se o imigrante comprovar titulação em curso de ensino superior ou equivalente (BRASIL, 2017).

Isso significa que a legalização do migrante depende do interesse laboral como justificativa para permitir o ingresso legalizado dos indivíduos em mobilidade. O direito de ingresso no país, nesse sentido, é limitado somente aos migrantes que

³⁶ Divulgação da vigência da Lei de Migração no site do Planalto, para mais informações acessar: <<http://www2.planalto.gov.br/acompanhe-planalto/noticias/2017/11/lei-de-migracao-entra-em-vigor-nesta-terca-feira-21>>. Embora se vislumbrem melhorias ao tratamento dos migrantes com a nova lei, o decreto que a regulamenta está sendo bastante criticado em vista de que o seu texto, em alguns pontos, ameaça os avanços assegurados ao utilizar, por exemplo, a expressão “migrante clandestino”, de sentido depreciativo ao sujeito que está em mobilidade, expressão que há muito já foi eliminada dos ordenamentos jurídicos. Informações disponíveis em: <<http://migramundo.com/lei-de-migracao-entra-em-vigor-mas-regulamentacao-ameaca-avancos/>>.

possuírem oferta de trabalho formalizada. Essa realidade no Brasil sugere uma migração seletiva, tal qual como denunciada por Bauman (2008) ao citar o exemplo do ministro britânico do Interior, Charles Clarke.

O autor (2008, p. 11-12) explica que no ano de 2006, referido ministro anunciou um “sistema de imigração baseado em pontuações” a fim de atrair “os melhores e mais inteligentes”. Desse modo, somente “as pessoas dotadas de habilidades” seriam selecionadas, e ainda habilidades “do tipo que o país necessita”. Nesse sentido, compara-se seres humanos à mercadorias quando a seletividade segue “a regra do mercado de escolher o melhor produto da prateleira” (BAUMAN, 2008, p. 12) ou, então, quando condiciona a migração ao contrato de trabalho de modo que seja comprovada a necessidade do migrante.

O decreto restringe ainda mais o dispositivo da lei pois determina que “a oferta de trabalho é caracterizada por meio de contrato individual de trabalho ou de contrato de prestação de serviços” (art. 38, § 1º, inciso I). Na opinião de alguns autores³⁷, um contrato seria a consumação de uma relação trabalhista ou de prestação de serviços e não uma oferta de trabalho, e isso dificulta a obtenção de visto pelos migrantes. Embora essas singularidades que limitam os direitos dos migrantes, há de ser considerado que no decorrer do tempo a lei pode se fortalecer com a juridicização e a interpretação conferida a ela pelos juristas nas decisões judiciais e, até mesmo, nas decisões administrativas.

O direito ao trabalho e aos direitos trabalhistas, enquanto direitos sociais e fundamentais na Constituição brasileira, devem ser garantidos aos brasileiros e aos migrantes. A oportunidade e possibilidade do migrante estar inserido no meio ambiente do trabalho, como trabalhador formal e em iguais condições – direitos e deveres – do que um nacional, é uma afirmação de cidadania e de poder de ação no espaço público. O trabalho, assim, se constitui como prática social de afirmação de cidadania³⁸.

³⁷ O artigo “Regulamento da nova Lei de Migração é contra *legem* e *praeter legem*” foi redigido pelos autores André de Carvalho Ramos, Aurelio Rios, Clèmerson Clève, Deisy Ventura, João Guilherme Granja, José Luis Bolzan de Moraes, Paulo Abrão Pires Jr., Pedro B. de Abreu Dallari, Rossana Rocha Reis, Tarciso Dal Maso Jardim e Vanessa Berner, manifestando repúdio ao regulamento da nova Lei de Migração. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2017-nov-23/opinioao-regulamento-lei-migracao-praetem-legem>>.

³⁸ Não se ignora o viés interpretativo e controverso da semântica do termo “cidadania”, o qual pode ser considerado limitado às análises dos indivíduos em mobilidade e, portanto, não nacionais, o que é determinante para ser um cidadão sob a perspectiva do Estado visto que a legitimação da cidadania é a vinculação a um país. A cidadania, embora sua análise aprofundada e problematizada possa representar uma qualificadora da exclusão do migrante na sociedade em que se estabelece, é uma

5.2.9 A prática social do trabalho no contexto das migrações

A mobilidade humana, especialmente a migração econômica, que é aquela que não decorre de preceitos estabelecidos no Estatuto do Refugiado, tem por motivação, geralmente, a busca por espaços de trabalho que garantam a subsistência do migrante e de sua família e, ainda, a pretensão de se alcançar qualidade de vida superior à que se levava no local de onde se partiu.

A busca de emprego e de um salário para sobreviver são, na maioria das vezes, os fatores propulsores da migração. Não se deve, no entanto, “reduzir ou vincular as migrações única e exclusivamente ao mercado de trabalho”, “no sentido da atração e expulsão (*push and pull*)”. As motivações da mobilidade humana são diversas, múltiplas e variadas. O fenômeno migratório, na análise de Cavalcanti (2014, p. 21), “é heterogêneo, multifacetado e marcado por dinâmicas que mudam constantemente”.

No entanto, como destacado pelo Instituto de Políticas Públicas en Derechos Humanos del Mercosur e pela Organización Internacional para las Migraciones (IPPDH, 2017), embora os motivos da migração sejam diversos, a motivação dos deslocamentos em direção ao Brasil, em geral, é o trabalho. Rodríguez (2002, p. 111) adverte que o mercado de trabalho, as vagas e “as características dos postos disponíveis” nas regiões direcionam e determinam a intensidade dos fluxos migratórios. Se constata essa realidade nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado, locais que apresentam nichos de trabalho que demandam mão de obra (indústria de transformação, construção, serviços).

O migrante forçado, muitas vezes, não é somente aquele que está sofrendo perseguições e violações. As adversidades financeiras e a miséria expõem os indivíduos a viver em situações deploráveis em que a mobilidade nem sempre se torna uma opção, mas uma necessidade e uma estratégia de sobrevivência. Harvey (1989, p. 307) aponta que a mobilidade visando o trabalho corresponde à uma ilusória liberdade visto que “todas as pessoas do mundo capitalista avançado estão profundamente implicadas” no processo do capital. Conforme o autor, a busca pelo capital está intrínseca nos fatores que motivam a migração.

Supiot (2014, p. 122) fala da possibilidade de exercer a liberdade de agir: “agir

livremente não é obedecer ou reagir, e não pode agir livremente aquele que não usufrui de alguma segurança econômica”. Considerando o que o autor aborda sobre liberdade, a migração motivada pela procura de emprego pode significar a instabilidade financeira da pessoa que migra, o que indica insegurança econômica e, sendo assim, a mobilidade é subordinada à busca de capital.

A liberdade de se deslocar que o migrante julga ter, conforme interpretação do autor, é uma ação condicionada à procura de trabalho e recurso monetário. A pessoa sem emprego, geralmente, não possui renda suficiente para adquirir o mínimo necessário para sobreviver. A migração como alternativa de melhora dessa condição pode ser considerada uma migração forçada, embora os estudos acadêmicos nem sempre assim a classifiquem.

Harvey (2013, p. 486) diz que essa liberdade do trabalhador de se mover é, na verdade, a demonstração de que “o trabalhador é obrigado a acompanhar o capital para onde quer que ele flua”. Para ele, o trabalhador nada mais é do que um “capital variável”, um aspecto do próprio capital”, produto do capitalismo que é capaz de reger a mobilidade não só de bens e serviços, mas também de seres humanos. O migrante que se desloca para trabalhar e “buscar uma vida melhor em outro lugar” não consegue escapar das pressões e exigências do capital (HARVEY, 2013, p. 491).

O autor manifesta que, na verdade, livre é o mercado e não as pessoas (HARVEY, 2013). A globalização enquanto “processo de internacionalização do mundo capitalista” conduz à “mundialização do produto, do dinheiro, do crédito, da dívida, do consumo, da informação” (SANTOS, 2001, p. 23 e 30). Nos termos de Sassen (2014, p. 201), “a economia do século 21 é uma economia transnacional, na qual os governos coordenam, não limitam, as atividades econômicas”.

As tendências econômicas globais, na era da globalização, não encontram barreiras nas fronteiras nacionais: para Sassen (2014), as fronteiras são membranas que garantem a livre circulação de bens, capital e informação. Diante disso, pode haver a “ilusão” de que vivemos “num mundo sem fronteiras” (SANTOS, 2002, p. 80).

Essas membranas, no entanto, não são tão livres para a circulação de pessoas assim como são para todo tipo de trocas, sejam elas “técnicas, comerciais, financeiras” (SANTOS, 2002, p. 79), informativas e de fluxos financeiros. Santos (2002, p. 80) afirma que as relações globais “são reservadas a um pequeno número

de agentes, os grandes bancos e empresas transnacionais, alguns Estados, às grandes organizações internacionais” (SANTOS, 2002, p. 80).

A migração até pode ser desejada pelos países: o trabalhador migrante é bem-vindo mas desde que atenda às condições do mercado de trabalho e até quando a necessidade de sua força de trabalho persistir. Segundo Sassen (2014), os fluxos migratórios tendem a se ajustar às mudanças nos níveis da demanda ou saturação de oportunidades laborais dos países em que se estabelecem.

Enquanto a globalização facilita a circulação de pessoas, mormente, pelo avanço nos meios de transporte, os atores do mercado – influentes políticos - e os países, sob o manto da soberania, podem tentar conter os fluxos migratórios e, de acordo com Sassen (2014), produzir distinção dos migrantes em relação aos nacionais, reforçando o discurso da identidade nacional.

Os Estados, sob a prerrogativa da soberania, podem restringir o fluxo de pessoas ao limite do desejável por diversas razões, entre elas econômicas, políticas, de segurança, entre outras. Esse exercício do poder soberano é descrito por Foucault (2012) como poder de gerenciar vidas, o qual é capaz de controlar os fenômenos naturais da vida (nascimento, morte) para que se ajustem aos processos econômicos.

Foucault utiliza o termo biopoder para designar o poder disciplinador que o Estado concentra com o fim de adestrar a vida do indivíduo, de acordo com a dominação ou limitação imposta pelo próprio poder (FOUCAULT, 1987; FOUCAULT, 2012). Foucault (2010) também elaborou o conceito da biopolítica, que é o poder estatal de sujeição dos corpos para controlar a população e “lidar” com os fenômenos coletivos. Isso significa que a biopolítica visa disciplinar os corpos em nível coletivo e não somente individual, regulando os fenômenos em nível global.

A biopolítica é um poder exercido sobre a vida para regulá-la. O Estado e as instituições gerem a vida humana para aproveitá-la em sua potência máxima conforme o interesse e possível utilidade (FOUCAULT, 2012). O poder age mais como um investimento sobre a vida e não sobre a morte, como elucidado no trecho abaixo:

A velha potência da morte em que se simbolizava o poder soberano é agora, cuidadosamente, recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida. Desenvolvimento rápido, no decorrer da época clássica, das disciplinas diversas — escolas, colégios, casernas, ateliês; aparecimento, também, no terreno das práticas políticas e observações

econômicas, dos problemas de natalidade, longevidade, saúde pública, habitação e migração; explosão, portanto, de técnicas diversas e numerosas para obterem a sujeição dos corpos e o controle das populações (FOUCAULT, 2012, p. 130).

Senger (2015, p. 18), ao citar Ricardo Esposito, esclarece que a “biopolítica consiste em uma política em nome da vida, voltada à vida biológica do homem” e “à valorização da vida” enquanto o biopoder “representa a vida submetida ao comando da política” e a “forma como essa política age sobre a vida das pessoas”.

Como salienta Senger (2015, p. 10), a biopolítica e o biopoder, por meio das políticas migratórias contemporâneas – fundamentadas sob o paradigma da soberania estatal –, “controlam o fluxo dos migrantes a fim de escolher quem tem e quem não tem o direito de permanecer” e de circular em determinados locais. Agamben (2007) atribui essa seletividade à condição de vida nua ou, como contribui Wermuth (2014, p. 48), à condição de “vida vulnerável e controlável” em que o migrante é exposto pelas práticas de poder e controle do Estado.

Nos termos de Foucault (2012, p. 131) o biopoder “foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo” devido ao controle dos corpos nos processos de produção” e aos “ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos”. A biopolítica agiu “no nível dos processos econômicos”, garantindo “o ajustamento da acumulação dos homens à do capital, a articulação do crescimento dos grupos humanos à expansão das forças produtivas e a repartição diferencial do lucro”. Regulando a população, é mais fácil controlá-la e, assim, torná-la útil ao sistema de produção vigente.

A mobilidade geográfica supostamente livre do trabalhador, como aponta Harvey (2013, p. 490), retrata mais do que a objetificação do trabalhador para o capital, “representa a esperança e a luta por uma vida melhor, mesmo que essa luta favoreça o capital quando os trabalhadores reagem aos incentivos materiais que ele oferece (salários mais elevados e melhores condições de trabalho)”. Em vista dessa busca “livre” e “eterna” das pessoas que trabalham para obter uma vida melhor o capital obtém vantagem (HARVEY, 2013, p. 490).

Diante do atual estágio da globalização, onde o “mundo parece girar sem destino” (SANTOS, 2002, p. 80), Santos (2001, p. 20) propôs “pensar na construção de um outro mundo, mediante uma globalização mais humana”. Para o autor, as bases técnicas que o grande capital se apoiou para construir uma globalização

perversa³⁹ são as “mesmas bases técnicas que poderão servir a outros objetivos, se forem postas ao serviço de outros fundamentos sociais e políticos”.

Apesar das evidências desse “mundo perverso”, Santos não perde o otimismo de que um mundo solidário seja construído:

Não cabe, todavia, perder a esperança, porque os progressos técnicos obtidos neste fim de século 20, se usados de uma outra maneira, bastariam para produzir muito mais alimentos do que a população atual necessita e, aplicados à medicina, reduziriam drasticamente as doenças e a mortalidade. Um mundo solidário produzirá muitos empregos, ampliando um intercâmbio pacífico entre os povos e eliminando a belicosidade do processo competitivo, que todos os dias reduz a mão-de-obra. É possível pensar na realização de um mundo de bem-estar, onde os homens serão mais felizes, um outro tipo de globalização (SANTOS, 2002, p. 80).

Santos (2001, p. 20) idealiza “uma outra globalização”, um mundo diferente em que, além da base técnica que apoia a globalização econômica e financeira, se construa uma nova história por meio da “mistura de povos, raças, culturas, gostos, em todos os continentes”, formando uma “verdadeira sociodiversidade”.

Embora as evidências da influência do sistema econômico na motivação da mobilidade e nos planos de vida dos migrantes, a migração envolve sonhos e projetos pessoais. Os indivíduos não optam pelo sistema econômico vigente pois ele é imposto e, forçada ou planejada, a mobilidade cria narrativas de vida. Sob essa perspectiva, analisar a migração sob a perspectiva humana é reconhecer que os migrantes, apesar de todo o contexto econômico, são protagonistas de seu próprio destino.

5.2.10 A mobilidade: para o migrante, o recomeço; para o nacional, a desconfiança

A opinião difundida após percebida a presença de migrantes no país, sobretudo com a visibilidade da migração haitiana, foi a de que eles iriam ocupar as vagas de trabalhadores brasileiros. O medo de que os migrantes “roubassem” os

³⁹ Santos (2001, p. 19-20) diz que para a “maior parte da humanidade a globalização está se impondo como uma fábrica de perversidades”, seja pelo “desemprego crescente”, pelo aumento da pobreza, pela qualidade de vida decadente da classe média, pelos baixos salários mínimos, pela generalização da fome e do desabrigo “em todos os continentes”, pelo surgimento de novas doenças e pelo retorno de velhas doenças, pela mortalidade infantil mesmo com progressos médicos e informação, pela inacessibilidade de educação de qualidade e, ainda, pelos “males espirituais e morais, como os egoísmos, os cinismos, a corrupção”.

empregos sugeriu uma resistência em aceitá-los e respeitá-los como seres humanos, que se movimentam em busca de um “lugar ao sol”, como diria Érico Veríssimo.

Bauman (2009) diz que os migrantes representam o pesadelo de que as pessoas – no caso os nacionais - possam perder os meios de sobrevivência e posição social em razão das pressões econômicas. O pesquisador segue refletindo que “eles representam a fragilidade e a precariedade da condição humana, e ninguém quer se lembrar dessas coisas horríveis todos os dias, coisas que preferiríamos esquecer” (BAUMAN, 2009, p. 77). Nesse sentido, a presença do migrante é um estigma do sofrimento, do abandono, da vida que não deu certo. Invisibilizar a presença dos migrantes é uma estratégia para evitar que a lembrança do sofrimento desperte em pessoas que não estão em mobilidade.

Nas análises críticas de Bauman (2009, p. 77), os migrantes “tornaram-se os principais portadores das diferenças que nos provocam medo e contra as quais demarcamos fronteiras”. Isso se reflete na resistência demonstrada pelas sociedades em que os migrantes se estabelecem em aceitá-los, sem discriminação e estranhamento. Muitas vezes essa resistência é justificada pelo medo das pessoas perderem seu emprego e sua posição social⁴⁰ na comunidade para um “estranho”.

Se acentuou o discurso de que a culpa pelo aumento do desemprego e, também, da violência, era em razão da presença do migrante: em tempos de crise, é apontado como “bode expiatório”, responsável pela crise econômica porque gera despesas aos cofres públicos, o que acarreta insuficientes prestações de serviços públicos à população em geral (VENTURA; ILLES, 2012).

O migrante quando tem acesso aos direitos sociais e usufrui dos programas e políticas públicas e de serviços sociais, como educação e saúde, passa a “depende” do Estado, e, potencializando a reflexão, caso ele esteja (sobre)vivendo em um país que passa por um contexto econômico de instabilidade, a sua presença, então, será desaprovada, pois gera despesas. Sayad (1998) observou que o migrante que causa menores despesas sociais é considerado mais vantajoso em relação àqueles que não trabalham, produzem menos ou são inativos

⁴⁰ Cavalcanti (2014, p. 13), em seus estudos relacionados à inserção dos migrantes no mercado de trabalho brasileiro, ressalta que é no mercado de trabalho que se compreende a “posição social” que ocupam os migrantes. Se apropriando dos termos do autor, é possível refletir que os brasileiros, ou nacionais, também mantêm uma posição social de acordo com a função laborativa que desempenham, e perder o emprego seria perder essa posição social.

economicamente, os quais são relegados a uma situação de parasitismo. Como descrevem Ventura e Illes (2012), o migrante será acusado como único responsável pela redução de recursos do Estado, fomentando os discursos de criminalização da migração.

A análise levantada por Ventura e Illes (2012) acerca da presença do migrante ser “aceita ou não” pelo Estado e pela opinião pública é a de que enquanto ele está gerando renda, ou seja, quando contribui com impostos e, ainda, não provoca custos, a presença até se torna tolerada (muitas vezes ela não faz diferença alguma, sequer é notada, a não ser que características físicas “saltem” aos olhos, como a cor da pele, no caso dos haitianos no Vale do Taquari, região colonizada, principalmente, por alemães e italianos). Essa hipótese considera um migrante que possui documentação, ou seja, que está “autorizado” a permanecer e circular no país. O migrante sem a documentação que autoriza a sua presença no território é ainda mais rejeitado e excluído pelo poder público e pela população nacional.

Os que não possuem documentação são, praticamente, invisibilizados e rejeitados – um “papel”, um documento, é valorado mais do que o ser humano. Wermuth (2014, p. 186) diz que os migrantes em situação irregular sob o ponto de vista jurídico vivem em “estado moribundo, submetidos a sucessivos processos de exclusão que paulatinamente os submetem a mais e mais violência”. Ele aprofunda a reflexão ao afirmar que as constantes cesuras “transformam” os migrantes indocumentados em “mera *vida nua*, ou seja, vida matável (*zoé*)”, conforme trecho que segue:

De fato, os imigrantes em situação irregular, pela sua própria condição, não conseguem se normalizar do modo imposto pelo direito. Em razão disso, uma vez catalogados como perigosos, submetem-se a sofrer a suspensão do direito, o que, por sua vez, os coloca em uma situação de exceção, quando o Estado realiza a separação entre os direitos dos cidadãos autóctones da mera vida nua dos migrantes. Nessa situação de vulnerabilidade extrema, os imigrantes estão expostos às mais variadas formas de violação sem que possam invocar qualquer norma jurídica em sua defesa. A lição de Foucault (2010), [...] de acordo com a qual o controle biopolítico não significa simplesmente a morte direta, mas também a indireta, por meio da multiplicação do risco, da exposição maior à morte de determinados estratos, é aqui perfeitamente vislumbrada (WERMUTH, 2014, p. 186-187).

Na visão de Agamben (2007, p. 18) a relação da política com o homem (vida) é de uma “exclusão inclusiva”, o expondo à vida nua. Implica dizer que a vida nua é

“presa à política (que assumiu mais a forma de biopolítica) sob a forma de exceção”, “isto é, de alguma coisa que é incluída somente através de uma exclusão”. Argumenta que “a exceção é uma espécie de exclusão”, de modo que o excluído não está, completamente, fora de relação com a norma: “se mantém em relação a ela na forma de suspensão”, de maneira que “a norma se aplica à exceção desaplicando-se, retirando-se desta”. O “estado de exceção não é, portanto, o caos que precede a ordem, mas a situação que resulta da sua suspensão” (AGAMBEN, 2007, p. 25).

Agamben (2007, p. 26) explica que a situação criada na exceção não pode ser definida “nem como situação de fato, nem como uma situação de direito⁴¹”, mas “institui entre estas um paradoxal limiar de indiferença”. De acordo com a elaboração teórica e reflexiva do autor, “a relação de exceção é uma relação de *bando*⁴²”, ou seja, “de abandono”, o que significa que o “banido” ou, no caso, o migrante indocumentado, não é, simplesmente, um “fora da lei” ou “indiferente a esta”, mas é “abandonado” por ela, exposto em risco “no limiar em que vida e direito, externo e interno, se confundem”. A relação da lei com a vida é de abandono e não de aplicação, o que denota a ideia de que as pessoas não estão protegidas pela lei, mas estão sujeitas ao poder do soberano⁴³ (AGAMBEN, 2007, p. 36).

⁴¹ Conforme Agamben (2007, p. 26), a situação criada na exceção “não é um fato, porque é criado apenas pela suspensão da norma; mas, pela mesma razão, não é nem ao menos um caso jurídico, ainda que abra a possibilidade de vigência da lei”.

⁴² Em Agamben (2007, p. 36) se encontra a explicação de bando, que diz respeito à figura do excluído, e que se origina “do antigo termo germânico que designa tanto a exclusão da comunidade quanto o comando e a insígnia do soberano”; “em sua origem, *in bando*, a *bandono* significam em italiano tanto ‘a mercê de’ quanto ‘a seu talante, livremente’, como na expressão *correre a bandono*, e *bandito* quer dizer tanto ‘excluído, posto de lado’ quanto ‘aberto a todos, livre’, como em *mensa bandita* e *a redina bandita*”.

⁴³ A relação de abandono, descrita por Agamben, já foi vivenciada pela pesquisadora por ocasião de uma experiência no aeroporto de Barajás, em Madri, na Espanha, no ano de 2010. Ao passar pelo departamento da Imigração, foi impedida de entrar no país. As autoridades policiais alegaram que não houve comprovação de recursos financeiros suficientes para se manter na viagem e não havia Carta-Convite com carimbo da Polícia Federal de Portugal, o destino final. Após passar por entrevistas constrangedoras, presenciar condutas autoritárias e deboches dos agentes federais espanhóis e mostrar à Polícia todos os documentos requisitados, mesmo assim foi decretada a sua “deportação”. Ficou detida na “sala dos inadmitidos” (como era designada), onde teve seus pertences retidos, e seu voo de retorno foi remarcado, pela própria polícia, a fim de que retornasse, imediatamente, para o Brasil. A comunicação com familiares foi possível porque havia “orelhões” na sala de detenção, uma assistente social espanhola esclareceu que era possível comprar cartão telefônico antes de apreenderem as malas. Assim, foi estabelecido contato e houve a permissão para informar o número do orelhão à família, desse modo foi possível comunicarem-se. Após muito empenho de familiares e amigos e tendo permanecido mais de 24 horas na “sala dos inadmitidos” aguardando sua deportação (era esse o termo pronunciado pelos policiais), foi autorizada para “ingressar no espaço Schengen” e concluir a viagem. A sensação de abandono, de fragilidade, vulnerabilidade e de impotência diante do poder soberano do Estado espanhol, que decidiu, arbitrariamente, pela detenção, mesmo com a apresentação de todos os documentos que atendiam

O controle soberano não se restringe, somente, aos migrantes indocumentados. Os documentados, embora tenham a presença reconhecida pelo Estado e, em razão disso, acesso facilitado, por exemplo, aos empregos formais, também são submetidos ao controle biopolítico que age, normalmente, pelas condicionantes econômicas. Em razão desse controle a fim de atender os interesses do desenvolvimento econômico, normalmente são movimentados à margem da sociedade – empregos com baixo salário, baixa qualificação e funções penosas – e expostos à vulnerabilidade social. Essa lógica excludente exige estratégias de sobrevivência que incluem habilidade e criatividade diante da escassez e ausência da tutela do Estado (WERMUTH, 2014).

Os discursos que desaprovam a permanência dos migrantes geralmente são de cunho econômico e levam em conta os custos ao Estado para mantê-los dependentes dos serviços públicos. A perspectiva econômica não “tolera” o migrante que onera os recursos públicos e, nesse sentido, Sennett (2007, p. 167) diz que as redes assistenciais e os direitos são “destruídos” a fim de libertarem a “economia política para agir com mais flexibilidade”.

No que se refere a viver – ou sobreviver – e possuir liberdade no atual processo de globalização, Supiot (2014, p. 23) adverte que “o objetivo de justiça social foi substituído pelo da livre circulação de capital e de mercadorias”. Os homens são tratados como “capital humano a serviço da economia”. Sassen (2014), por sua vez, reforça essa ideia dizendo que pode haver a redução das prestações sociais aos cidadãos em nome de um Estado competitivo neoliberal.

Além disso, reforçando essa linha de pensamento, Sennett (2007, p. 167) afirma que o regime neoliberal “trata os dependentes do Estado com a desconfiança de que são parasitas sociais”. Nessa senda, o estigma do migrante de dependente social do Estado, de acordo com Bauman (2005), pode causar ódio e, ainda, temor porque sua presença representa perigo e risco à segurança estatal. O migrante se torna inimigo e problema para a seguridade: quanto mais desconhecido e invisível

aos requisitos exigidos para a regularização de entrada e permanência no país, representa a suspensão do direito e a condição de vida nua (vida exposta, desprotegida, à mercê do poder do Estado) evidenciada por Agamben. O Estado espanhol a incluiu na condição de migrante “irregular” e, assim, a excluiu de qualquer proteção estatal que pudesse recorrer em sua defesa. O autor Maiquel Wermuth, em sua tese de doutorado, analisou como os migrantes indocumentados são excluídos da proteção estatal e trouxe o exemplo da Espanha, justamente o local onde a pesquisadora viveu a temerosa experiência da detenção pela suposta migração “irregular”, mas que correspondeu a uma experiência onde restou claro, no mínimo, o preconceito, a indiferença e o desrespeito.

esse inimigo, mais medo ele desperta e, com isso, mais segurança é preciso (BAUMAN, 2008).

O sentimento de insegurança que os migrantes despertam, para Bauman (2005, p. 73), representa a própria condição de descartável a que todos estão sujeitos. São comparados a “refugos humanos provenientes de lugares distantes descarregados em ‘nosso próprio quintal’”, evidenciando a vulnerabilidade que pode vitimar qualquer indivíduo em todas as partes do mundo:

Quando todos os lugares e posições parecem balançar e não são mais considerados confiáveis, a presença de imigrantes joga sal na ferida. Os imigrantes, e em particular os recém-chegados, exalam o odor opressivo do depósito de lixo que, em seus muitos disfarces, assombra as noites das potenciais vítimas da vulnerabilidade crescente. Para aqueles que os detratam e odeiam, os imigrantes encarnam – de modo visível, tangível, em carne e osso – o pressentimento inarticulado, mas pungente e doloroso, de sua própria condição de descartável (BAUMAN, 2005, p. 73).

Seguindo o entendimento do autor, os migrantes são considerados “lixo global”, “perigosos”, “parasitas” e “terroristas”, o que produz preconceitos e gera a mixofobia. A “mixofobia” retratada por Bauman (2009, p. 17) é o “medo de misturar-se”. De acordo com o autor:

Essa mixofobia não passa da difusa e muito previsível reação à impressionante e exasperadora variedade de tipos humanos e de estilos de vida que se podem encontrar nas ruas das cidades contemporâneas e mesmo na mais “comum” (ou seja, não protegida por espaços vedados) das zonas residenciais. Uma vez que a multiforme e plurilingüística cultura do ambiente urbano na era da globalização se impõe - e, ao que tudo indica, tende a aumentar -, as tensões derivadas da “estrangeiridade” incômoda e desorientadora desse cenário acabarão, provavelmente, por favorecer as tendências segregacionistas (BAUMAN, 2009, p. 17).

O autor (2009, p. 18) explica que esse medo de relacionar-se com os desconhecidos impulsiona à uma “comunidade de semelhantes” que visa evitar “riscos que caracterizam a vida cotidiana”. A mixofobia, então, “se manifesta como impulso em direção a ilhas de identidade e de semelhança espalhadas no grande mar da variedade e da diferença”.

Wermuth (2014, p. 254) evidencia que as “novas tecnologias” e a “incerteza que o futuro da sociedade globalizada representa”, aliadas ao enxugamento do modelo de Estado do bem-estar social, geram “medo e insegurança às relações sociais na contemporaneidade”, o que conduz “a um ambiente de mixofobia” e se

acentua o “medo de misturar-se com estrangeiros”.

A mixofobia pode desencadear a rejeição ao migrante na sociedade em que eles se estabelecem. É uma reação que pretende proteger o “nós”, como define Sennett (2007). Esse sentimento de resguardo da “nossa” comunidade é fortalecida em decorrência do próprio capitalismo, conforme elucida o autor:

Lugar é geografia, um local para a política; comunidade evoca as dimensões sociais e pessoais do lugar. Um lugar se torna uma comunidade quando as pessoas usam o pronome “nós”. Falar desse jeito exige uma ligação particular, embora não local; um país pode constituir uma comunidade quando nele as pessoas traduzem crenças e valores partilhados em práticas diárias concretas. [...] Uma das consequências não pretendidas do capitalismo moderno é que fortaleceu o valor do lugar, despertou o anseio de comunidade. Todas as condições emocionais que estudamos no local de trabalho animam esse desejo: as incertezas da flexibilidade; a ausência de confiança e compromisso com raízes fundas; a superficialidade do trabalho em equipe; acima de tudo, o espectro de não fazermos nada de nós mesmos no mundo, de não “arranjarmos um galho” com o nosso trabalho (SENNETT, 2007, p. 165).

A autoproteção da comunidade, sugerida pelo autor, gera o isolamento das pessoas semelhantes que convivem nela, o que dificulta o entrosamento com migrantes. Consequentemente, quanto menos convivem com pessoas diferentes a eles, mais medo tem deles, razão pela qual buscam a companhia de seus iguais (BAUMAN, 2009). A rejeição ao migrante é entendida, nesse caso, como um modo de defesa à própria comunidade do que é diferente dela.

Viver com “estrangeiros”, para Bauman (2009, p. 07) “é uma experiência que gera muita ansiedade”, razão pela qual muitas pessoas tendem a evitar essa experiência. Por muito tempo o “estrangeiro”, na Europa e na América do Norte, foi considerado uma presença “forte e assustadora”. Hoje ele se tornou um lugar simbólico no qual se projetam angústias e ansiedades. Para Sennett:

A diferença está naquilo que vêm a ser essas angústias e ansiedades. Hoje, além das marcas há muito conhecidas do puro e simples preconceito e da manipulação política, a pecha de que são recobertos os imigrantes também é determinada pela vivência da burocracia instável e de curto prazo. No terreno do trabalho, o estrangeiro é objeto de ansiedades em torno da inutilidade ou da perda de emprego. [...] nesse trabalho perverso da imaginação, não se percebe que perseguir esses estranhos mais fracos que estão por perto adianta muito pouco, no sentido de tornar seguro nosso próprio emprego (SENNETT, 2006, p. 152-153).

Nesse trecho, Sennett (2006) evidencia que a presença do migrante desperta angústia e ansiedade em diferentes contextos: seja pelo preconceito ou pela

instabilidade no emprego. Sassen (2014) esclarece que a migração causa desconforto não somente por questões pontuais, como o medo de perder o emprego. Ela “é uma ponte entre dois mundos”, mesmo que esse “mundo” seja a mesma região ou o mesmo país. O que se estranha, se discrimina, é o “outro”, o estranho, o desconhecido (SASSEN, 2014, p. 17).

A autora esclarece que os trabalhadores migrantes, já no século XIX, sofriam discriminação, sendo considerados indesejáveis por muitos setores da sociedade. Eles pertenciam, basicamente, ao mesmo grupo étnico, religioso e cultural do que a maioria das pessoas do local em que se estabeleciam. Os argumentos que banalizavam a presença deles, no entanto, eram relacionados aos seus comportamentos, como maus hábitos, moral equivocada e a prática inadequada da religião (SASSEN, 2014).

Segue explicando que os discursos atuais de rejeição ao migrante são diferentes: o “outro” – migrante – é discriminado pela raça, pela religião e pela cultura. Para a autora, os atuais argumentos de desprezo focados em questões de raça, religião e cultura são, na verdade, novos conteúdos para uma paixão antiga: a racialização do estranho, do outro (SASSEN, 2014, p. 17).

Algumas pessoas condenam os migrantes, também, porque tem medo do que Sennett (2006, p. 81) denomina de “fantasma da inutilidade”. Em um mundo capitalista onde se dissemina a ideia de que o homem somente é útil trabalhando, produzindo para gerar capital, e, necessariamente, para subsistir, o medo de não ter um emprego ou ser substituído por um migrante assombra como um fantasma. Sob uma perspectiva romantizada de uma questão quase que, puramente, mercadológica, sentir-se útil pode dizer respeito, inclusive, a fazer algo importante para os outros.

Ao irradiar indiferença (SENNETT, 2007), o sistema reduz o senso de que somos necessários aos outros. A indagação “quem precisa de mim?” revela a ideia de que contamos pouco como pessoa. Nos termos do autor, todos enfrentam a perspectiva de “ficar à deriva”, de deixar de existir, de ser inútil, seja no aspecto profissional como no aspecto humano (SENNETT, 2006, p. 32). Bauman (2009) reforça as reflexões de Sennett acerca do medo dos migrantes e refugiados.

Esse medo da inutilidade é evidenciado pela “economia – ou sociedade – das capacitações”, onde existem muitas pessoas qualificadas mas que não encontram espaço para as quais foram capacitadas. A máquina econômica, de acordo com

Sennett (2006, p. 83-84), “pode ser capaz de funcionar de maneira eficiente e lucrativa” com uma elite qualificada cada vez menor.

O fantasma da inutilidade se configura a partir de três forças, que são: oferta global de mão de obra, automação e gestão do envelhecimento. Entre elas, destaca-se nesse argumento a oferta de mão de obra global, intensificada pelo fenômeno migratório, seja pela migração de indivíduos quanto pela de empregos (SENNETT, 2006).

Nos termos de Sennett (2006, p. 85), “o mercado de trabalho [...] busca talentos baratos”. A lógica do capitalismo, assim, facilita a busca de mão de obra mais barata, onde quer que ela esteja, ocorrendo nesse processo um fenômeno caracterizado pelo autor como “seleção natural” que visa ao trabalhador melhor capacitado, melhor preparado e que aceite o menor salário para desempenhar determinada função. Pode-se incluir como exemplo nessa narrativa o recrutamento que as empresas localizadas no Vale do Taquari empenharam para atrair os haitianos que estavam no Acre a fim de que assumissem vagas descartadas pelos nacionais.

Conforme observado na pesquisa, as funções pelas quais foram demandados, no entanto, não exigia qualificação profissional. Incluía, principalmente, o corte e desossa de aves e suínos, ocupações que envolvem movimentos físicos repetitivos e ocorrem, geralmente, em escalas noturnas, além de exigirem a permanência em ambiente artificialmente refrigerado. Muitos brasileiros desprezam essas atividades porque são consideradas penosas e não exigem capacitação, o que justifica os baixos salários.

Se percebeu que a escassez de mão de obra barata empregada, sobretudo, nos frigoríficos, impulsionou a busca desses migrantes haitianos no norte do país. Eles sim, em vista da extrema necessidade, aceitariam esses empregos desprezados pela comunidade brasileira local, situação ilustrativa de que a migração potencializa a oferta de mão de obra. Muitos haitianos contratados na época, inclusive, possuíam ensino superior e boa qualificação, mas as vagas não as exigiam.

Os migrantes haitianos, nesse contexto, foram contratados, principalmente, na região Sul e Sudeste do país porque são necessários para o funcionamento de setores nos frigoríficos e demais serviços da economia brasileira – como construção civil. Essa realidade corrobora a análise de Sassen (2014), a qual declara que a

migração está condicionada ao funcionamento do sistema econômico dos países para o qual se deslocam, incluindo o recrutamento direto, tal como ocorreu com os migrantes haitianos recrutados, em 2012, por empresas dos setores da indústria de transformação e construção civil na região do Vale do Taquari (MEJÍA; CAZAROTTO; ROGERIO, 2018).

O reconhecimento social desses indivíduos, parafraseando Sayad (1994), é como mera força de trabalho. Eles são “estranhos necessários” (SENNETT, 2006, p. 151) para desempenhar atividades econômicas nos locais em que se estabelecem.

5.2.11 “Estranhos necessários”: a desconfiança perde lugar à necessidade

Sassen (2014) observa que as condições econômicas, políticas e sociais do país em que os migrantes se estabelecem determina os parâmetros dos fluxos migratórios. Brzozowski (2012, p. 143) manifesta opinião semelhante, dizendo que “o desenvolvimento econômico exerce influência sobre a migração”. O Brasil, em 2012, quando o primeiro grupo de haitianos foi recrutado no Acre para o trabalho nos frigoríficos e na construção civil à região do Vale do Taquari, vivia um período econômico e político de importância no cenário mundial e, conseqüentemente, favorável à migração: foi considerado a sexta maior economia do mundo⁴⁴.

No que se refere à migração haitiana, Joseph (2015, p. 50) destaca que uma das motivações da escolha do Brasil como rota de mobilidade foi “a posição pública e internacional de abertura e de hospitalidade do Governo brasileiro em relação aos haitianos”. Silva (2012) informa que o então presidente do país, Luiz Inácio Lula da Silva, ao visitar o Haiti logo após o terremoto, em 2010, manifestou apoio e declarou que os haitianos seriam acolhidos caso viessem ao Brasil.

Bersani e Joseph (2017, p. 10) reforçam o discurso de que o espaço de mobilidade transfronteiriço Haiti-Brasil, a partir de 2010, foi construído na ideia “do Brasil como ‘terra de oportunidades’”⁴⁵. Além disso, foi difundida a informação de

⁴⁴ Reportagens dos anos de 2011 e 2012, amplamente difundidas na rede mundial de internet, destacam esse dado. Para mais informações, acessar: <<https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2013/03/01/pib-2012.htm>>; <<https://oglobo.globo.com/economia/brasil-a-sexta-maior-economia-do-mundo-4233033>>; <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2011/12/111226_grabretanhabrasil_ss>; <https://istoe.com.br/184334_BRASIL+ULTRAPASSA+REINO+UNIDO+E+SÊ+TORNA+6+ECONOMIA+DO+MUNDO/>.

⁴⁵ Os autores Bersani e Joseph (2017, p. 10) esclarecem que “relações entre Haiti e Brasil remontam à década de 1940, particularmente no campo diplomático, mas foi a partir de 2004 que elas se

que havia “expectativa da existência de uma demanda de mão de obra para o trabalho nas obras da Copa do Mundo de 2014 e dos Jogos Olímpicos de 2016”.

O bom contexto econômico e político em que o país vivia no cenário mundial, aliado à “postura pública de abertura e hospitalidade adotada internacionalmente pelo governo brasileiro” propícia à migração haitiana (BERSANI; JOSEPH, 2017, p. 10) podem ter favorecido o aumento do fluxo migratório haitiano ao Brasil a partir do ano de 2010. Nesse sentido, é possível endossar a ideia de Sassen (2014) quando ela afirma que as condicionantes econômicas, políticas e sociais do país “receptor” podem determinar os fluxos migratórios.

Mas, e se o Brasil não estivesse em um contexto econômico de crescimento, alinhado a um posicionamento político de aparente hospitalidade à migração? E se as empresas não estivessem precisando dessa mão de obra que foi suprida pelos migrantes, o governo federal estaria interessado em demonstrar empatia à mobilidade haitiana e em regularizar a permanência desses migrantes por meio do visto humanitário? Não fossem trabalhadores assalariados e contribuintes, seriam aceitos ou tolerados pela sociedade? E se não atendessem aos interesses e necessidades do mercado?

Sassen (2014) sugere que a migração se apresenta como parte integrante dos espaços e períodos de crescimento da economia do país “receptor”. E aí fica o questionamento: o posicionamento favorável à migração haitiana manifestado pelo governo brasileiro em 2010 foi simples e, puramente, hospitalidade e gentileza ou havia o interesse na mão de obra?

A autora denomina de “país receptor” o local em que os migrantes se estabelecem e chama à atenção o fato de que o Estado não pode se considerar um observador passivo e acreditar que a migração é um processo exógeno, constituído e configurado por condições externas ao país e que fogem de seu domínio e controle (SASSEN, 2014).

Devido à dificuldade em conseguir informações, diretamente, das empresas que recrutaram e contrataram os migrantes haitianos⁴⁶, algumas, inclusive, ainda

intensificaram. No referido ano, o Haiti se tornou espaço de atuação de várias instituições brasileiras, como, por exemplo, as tropas militares da Missão das Nações Unidas para a Estabilização do Haiti (MINUSTAH), além de outras Organizações Não-Governamentais (ONGs) e religiosas brasileiras já presentes no país”.

⁴⁶ No decorrer da pesquisa de campo, todas as tentativas de contato com algumas empresas que contratam haitianos nas cidades de Lajeado e Encantado restaram inexitosas. As aproximações foram mediadas via ofício, email, telefone e, até mesmo, presencialmente, mas mesmo identificando,

são as maiores empregadoras dessa mão de obra, - como a Dália Alimentos, em Encantado, que buscou um grupo de, aproximadamente, 50 haitianos -, reportagens divulgadas em 2012 em jornal de circulação regional dão conta do otimismo da cooperativa pela vinda dos migrantes, os quais teriam a possibilidade de “reconstruir suas vidas através do trabalho”⁴⁷.

Figura 1 - Reportagem divulgando a chegada de haitianos em Encantado/RS



Fonte: Pastoral do Migrante Regional Sul (2012)⁴⁸.

devidamente, o projeto e a Universidade, as conversas foram negadas e, em alguns casos, as solicitações sequer respondidas. Pelo observado, a temática migração e trabalho não é bem recebida como um ponto de convergência entre a academia e o ramo empresarial. Só não se entende a razão que motiva esse afastamento pois, se não há nada de irregular na contratação de migrantes, por que não é possível o diálogo sobre o assunto? Para elucidar a recusa específica ao tema, em uma oportunidade contatamos uma empresa, via telefone, e solicitamos uma conversa com o representante do setor de Recursos Humanos sobre desenvolvimento regional, apenas, sem mencionar o interesse pela contratação de migrantes. A conversa foi, prontamente, marcada. Porém, em outro momento, para a mesma empresa requeremos uma conversa para tratar da importância da mão de obra migrante ao desenvolvimento regional: a solicitação teve que ser reforçada via email, passou de um setor para outro, exigindo trâmites excessivos, além da demora no retorno. Esses entraves impediram a obtenção de informações diretamente das empresas.

⁴⁷ Essa informação foi divulgada na reportagem veiculada no jornal “O Informativo”, intitulada “Haitianos chegam para trabalhar no Vale do Taquari”, em 16 de outubro de 2012. Disponível em: <<https://www.informativo.com.br/geral/haitianos-chegam-para-trabalhar-no-vale-do-taquari,7876.jhtml>>. Acesso em: 26 ago. 2019. Outra reportagem foi divulgada no blog da Pastoral do Migrante Regional Sul, com o título “50 haitianos vão trabalhar em empresa de Encantado”, no dia 15 de outubro de 2012. Disponível em: <<http://pastoraldomigranteregionalsul.blogspot.com/2012/10/cidade-de-encantado-rs-recebe-o.html>>. Acesso em: 20 ago. 2019.

⁴⁸ Imagem divulgada no blog da Pastoral do Migrante Regional Sul, no dia 15 de outubro de 2012, em matéria denominada “50 haitianos vão trabalhar em empresa de Encantado”. Disponível em: <<http://pastoraldomigranteregionalsul.blogspot.com/2012/10/cidade-de-encantado-rs-recebe-o.html>>. Acesso em: 17 set. 2019.

No que se refere à vinda dos haitianos a Lajeado, reportagem veiculada no mesmo jornal em 2012 informa que a construtora Zagonel supriu a escassez de operários na região recrutando haitianos que estavam em Manaus, no Amazonas. O proprietário da construtora informou que muitas obras estavam sendo construídas e com o grupo que veio a falta de mão de obra para serventes, pedreiros e operadores foi resolvida⁴⁹. As informações divulgadas revelam o interesse laboral que os migrantes despertaram e não dizem respeito, necessariamente, a um direito de livre circulação. A presença do migrante haitiano estaria relacionada à necessidade do mercado de trabalho.

Figura 2 - Haitianos trabalhando no setor da construção civil em Lajeado/RS



Fonte: O Informativo (2012)⁵⁰.

Essa ideia, inclusive, foi difundida por meio de mídia jornalística, na matéria com o seguinte título: “Estudo revela que a imigração ajudará manter o

⁴⁹ Matéria divulgada no jornal “O Informativo”, em 27 de junho de 2012, denominada “Haitianos viram pedreiros na cidade”. Disponível em: <<https://www.informativo.com.br/geral/haitianos-viram-pedreiros-na-cidade,6051.jhtml>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

⁵⁰ Matéria divulgada no jornal “O Informativo”, em 27 de junho de 2012, denominada “Haitianos viram pedreiros na cidade”. Disponível em: <<https://www.informativo.com.br/geral/haitianos-viram-pedreiros-na-cidade,6051.jhtml>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

desenvolvimento”⁵¹. A mensagem parecia justificar a presença do migrante haitiano no Vale do Taquari por questões de desenvolvimento econômico, informando, sobretudo, que o mercado de trabalho precisa de pessoas economicamente ativas e os migrantes demonstram boa disposição para o trabalho.

O informe revelou, ainda, que o número de filhos por casal diminuiu na região, razão pela qual se projetava a seguinte situação: com menos pessoas nascendo e a população envelhecendo, os migrantes poderiam manter o ritmo de crescimento das cidades. Apesar da abordagem com viés mercadológico da importância do migrante haitiano, houve destaque para o fato de que o Vale do Taquari se tornaria ainda mais rico em cultura e etnias.

Essas notícias jornalísticas, além de ajudarem a contextualizar a vinda dos haitianos à região, podem revelar a influência dos meios de comunicação na difusão da imagem do migrante haitiano e na construção da opinião pública. O migrante haitiano foi caracterizado como trabalhador e necessário ao desenvolvimento econômico das cidades, o que pode ter colaborado na formação de opinião sobre esse fluxo migratório.

Não se pode ignorar que o ambiente laboral na região do Vale do Taquari é atrativo aos migrantes haitianos e a vinda e permanência de alguns para esse local é definida pelas oportunidades que o mercado de trabalho oferece: mão de obra para ser empregada em postos de trabalho com baixos salários. Mesmo constatando que a economia é elemento que intervém na circulação de pessoas, outra observação é possível delinear: os migrantes também constroem as dinâmicas migratórias através das experiências e trajetórias de vida nos espaços em que se mobilizam.

Exemplificando esta observação, num primeiro momento, um pequeno grupo foi atraído e recrutado para cidades da região. Depois, porém, a vinda constante de haitianos foi mobilizada pelas redes migratórias construídas entre eles e dinamizada para as demais regiões do país. Nieto (2014) assevera que o dinamismo dos haitianos transformou os territórios devido às interações das redes migratórias e Joseph (2015, p. 168) acrescenta que a “difusão espacial da mobilidade haitiana” foi impulsionada pelas “redes de trabalho e os contratos de empresas”.

⁵¹ A reportagem “Estudo revela que a imigração ajudará manter o desenvolvimento” foi divulgada no jornal “O Informativo”, no dia 22 de junho de 2015, e pode ser acessada no seguinte endereço eletrônico: <<https://www.informativo.com.br/tema-do-dia/estudo-revela-que-a-imigracao-ajudara-manter-o-desenvolvimento,29633.jhtml>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

A migração de haitianos ao Vale do Taquari, sob a perspectiva da maioria dos brasileiros, se caracteriza como uma migração econômica, mas, e sob o ponto de vista dos haitianos, afinal, qual a motivação da mobilidade? Migram para trabalhar, estudar, para ascender economicamente? É uma necessidade, um sonho, um projeto de vida?

5.2.12 Afinal, qual o significado da mobilidade para os haitianos?

Conforme Joseph (2015, p. 163), “o trabalho, a atividade econômica é uma dimensão importante da mobilidade” haitiana. No entanto, são diversos os fatores que os mobilizam, entre eles políticos, culturais, educacionais, estratégias geográficas e sociais. O pesquisador salienta que a “mobilidade é um fenômeno antigo e estrutural entre os haitianos” (JOSEPH, 2015, p. 48).

As remessas monetárias constituem importante dimensão da migração haitiana, e são fatores que tornam complexo esse fenômeno migratório. Muitas famílias que permanecem no Haiti são dependentes dessas remessas. Sob essa perspectiva se compreende a observação de Joseph (2015, p. 74), de que a “mobilidade dos que partem contribui à imobilidade dos que ficam e vice-versa”, identificada pelas remessas enviadas pelos migrantes haitianos aos que permanecem ou pelo financiamento da viagem aos que partem.

De acordo com pesquisa de Baeninger e Peres (2017, p. 136), quantia significativa dos salários de haitianos que trabalham no Brasil foram enviadas para familiares no Haiti, o que caracteriza as remessas “elemento estruturante do campo social desta migração”. Para Magalhães (2017, p. 241), “as remessas de migrantes são responsáveis por financiar parte significativa do consumo corrente das famílias receptoras”. Além do âmbito familiar, favorecem a economia do país: conforme pesquisa de Magalhães (2017, p. 240), nos últimos dez anos as remessas de migrantes constituíram “entre 22% e 26% do PIB nacional” haitiano.

O contexto da dependência de remessas parece ser significativo no caso haitiano. Para além desse indicativo, Joseph indica que a migração constitui o mundo social haitiano, como descrito a seguir:

O mundo da mobilidade possui lógicas próprias que ordenam a vida das pessoas e o seu mundo social. A mobilidade se desenvolve, ao mesmo tempo, como uma perspectiva econômica, mas também como um modelo

social. De prática conjuntural, a mobilidade tende a se constituir, a partir de uma lógica estrutural. No Haiti, ela se impõe como uma realidade social de primeira ordem. [...] A mobilidade é constitutiva do cotidiano haitiano (JOSEPH, 2015, p.186).

O que o autor destaca é que além da mobilidade ser “constitutiva do mundo social” haitiano, ainda é um universo que constituiu a “trajetória de vida das pessoas e dos horizontes de possibilidades delas” (JOSEPH, 2015, p. 393). Ao descrever a historicidade da mobilidade haitiana, ele conta que não seria exagero afirmar que a maioria da população tem o “sonho de partir ou viajar”, assim como é comum que as redes familiares tenham, pelo menos, um componente em outro país.

Parafraseando Joseph (2015, p. 67), existem expressões que marcam o mundo social haitiano, como as frases: “‘Tenho de viajar um dia para *peyi etranje*’ (país estrangeiro), ‘Desde que nasci, meu sonho era partir um dia’, e ‘Antes de morrer com certeza vou partir’”. Ele retrata que a migração, para muitos, “se constitui numa ‘obrigação’, como ‘algo predestinado’ e num ‘sonho’ a ser realizado” (JOSEPH, 2015, p. 67).

A prática da mobilidade é comum no Haiti desde a fundação colonial, como demonstra o trecho que segue:

Desde a fundação do Haiti como colônia, a mobilidade – mesmo tendo sido forçada – esteve presente com a vinda dos milhares de escravizados africanos através do comércio transatlântico. Posteriormente, a peculiaridade e o contexto singular da luta pela independência – entre 1793 e 1803 – coincidente com a libertação dos escravizados, teria constituído uma nova cultura de *marronnage*, de mobilidade e de migração. Os principais estudos sobre a história da emigração haitiana, geralmente não dão ênfase aos descendentes dos *affranchis* (ex-escravizados) e aos *mûlatres* (mulatos) considerados como parte da elite e proprietários de terras, que mandavam seus filhos, desde o final do século XVIII, e também, posteriormente, no século XIX, após a Independência do Haiti, para realizar seus estudos na França (JOSEPH, 2015, p. 67-68).

A prática da mobilidade entre os haitianos é tão habitual na configuração histórica do país que, inclusive, os processos migratórios, desde o início do século XX até a atualidade, são divididos em quatro fluxos⁵². O aumento da dinâmica

⁵² Conforme explicação de Joseph (2015, p. 69, 70, 72 e 73), “o primeiro grande fluxo de mobilidade de haitianos para o exterior constituiu-se no período no qual as forças armadas americanas ocuparam Haiti (1915-1943) e República Dominicana (1912-1924) simultaneamente. [...] O segundo fluxo de migração haitiana inaugura-se quando os Estados Unidos se tornaram mais familiar no universo haitiano. No plano cultural, no Governo Élie Lescot (1941-1946), o inglês tornou-se obrigatório no sistema educacional do país e cresceram significativamente as igrejas protestantes americanas. [...] O fenômeno do *boat people* teve seu auge nesse segundo fluxo migratório de 1977 a 1981 quando

migratória haitiana ao Brasil corresponde ao quarto fluxo de mobilidade, que teve início em 2010. Diversas foram as razões que impulsionaram “novos sujeitos e circuitos no espaço migratório internacional” nessa quarta classificação, entre elas: “insegurança pública, política, socioeconômica, alimentícia, educacional, incluindo a área da saúde e do saneamento básico” no Haiti, quadro que foi “agravado pela tragédia provocada pelo terremoto de janeiro” de 2010 (JOSEPH, 2015, p. 73).

Joseph explica que os interlocutores de sua pesquisa alegavam que não estavam abandonando o país, como fundamentado abaixo:

Os meus interlocutores explicavam a escolha pela mobilidade não como uma opção de deixar o Haiti ou um abandono do país, mas através da expressão evocada por eles: *chèche lavi*: busca daquilo não encontrado no país, isto é, estabilidade política e socioeconômica, serviços de saúde, infraestrutura, estudo, trabalho, dinheiro para enviar aos próximos. Nas palavras deles, na busca *d'un mieux être* (do bem-estar), uma qualidade de vida cotidiana melhor do que aquela do Haiti. A profundidade histórica abordada aqui revela o caráter constitutivo que a mobilidade tem no universo social haitiano (JOSEPH, 2015, p. 73-74).

Esta observação do autor foi confirmada em conversas com colaboradores da pesquisa. Um deles contou que migrou porque lá no Haiti estava tudo devastado, comentou do desastre que o terremoto causou e que não gostava de lembrar, a expressão de seu rosto denunciava a tristeza que sentia. Porém, ele seguiu contando, como um desabafo, sobre o dia do terremoto. Ele estava na escola, um prédio de 10 andares, e ouviu a voz de Jesus no seu ouvido dizendo para ir embora – em muitas narrativas é recorrente a manifestação da religiosidade como um recurso simbólico de sentido às experiências pessoais. Pegou sua mochila e foi para casa. Pouco depois que chegou em casa houve o sismo. O prédio de sua escola, onde estava, virou um andar só, disse:

Sabe uma gaita fechada? De repente ele estava inteiro e depois caiu tudo. Meus amigos estavam lá e morreram todos. Perdi muitas pessoas. Estava tudo devastado, sem futuro. Não tinha futuro ficar lá. Muita gente estudando, não tem o que fazer, onde se empregar. Aí vem embora pra começar uma nova vida, é um recomeço. Recomeço porque se você era empresário, advogado, engenheiro, professor, o que você estudou, isso não

50.000 a 70.000 haitianos chegaram vivos às costas da Flórida, tendo morrido muitos nesse mesmo período em alto mar. [...] Um terceiro fluxo de mobilidade haitiana iniciou-se na primeira metade da década de 1990. No contexto do golpe de Estado e da deportação do ex-presidente Jean-Bertrand Aristide, aproximadamente 46.000 *boat people* foram interceptados em alto mar e conduzidos aos campos de detenção de Guantânamo Bay em Cuba. [...] O quarto registro de fluxo de mobilidade haitiana iniciou-se a partir de 2010”.

importa mais, fica para trás. Você tem que recomeçar a sua vida. Aí pra ter uma vida melhor as famílias se organizam e os filhos vão para outros países recomeçar, ter um futuro (DIÁRIO DE CAMPO, 23/01/2019, p. 04).

O recomeço é definido e apoiado, muitas vezes, pela família, como dito pelo interlocutor. Na diáspora haitiana as famílias transnacionais constituem redes sociais e familiares que compartilham recursos materiais e financeiros, o que possibilita a existência do espaço social transnacional em constante movimento (NIETO, 2014).

Outro colaborador, em diálogos sobre a saudade que o Haiti desperta, disse: “nem fale, todo dia, é muito difícil”. Revelou que quer voltar para lá: “Todo mundo quer. Mas agora não dá. Muito problema lá ainda, Haiti não melhorou, agora problemas políticos. Sempre teve na verdade”. Essas declarações evidenciam o quanto a busca por bem-estar e qualidade de vida são prioridade nas escolhas e trajetórias de vida dos migrantes, assim como declarou Joseph (2015).

O sonho de partir é alimentado pela possibilidade do recomeço. A estrutura social haitiana tem no fenômeno migratório uma prática social. O imaginário é recheado de sentimentos, planos, expectativas e de sonhos. O sonho de uma vida melhor, de aprendizado, de satisfação em proporcionar à família o que no Haiti não é possível devido à miséria e falta de oportunidade.

O projeto migratório parece ser também o projeto de vida, que é planejado pelo próprio indivíduo que migra, pela sua família ou por ambos na busca por uma vida melhor. O migrante, mesmo sob influência da globalização, pode ser considerado, então, o protagonista de sua trajetória de vida. Mezzadra (2012) propõe analisar a migração sob a perspectiva da autonomia do migrante uma vez que a migração não é, simplesmente, uma resposta aos problemas econômicos e sociais, mas também um movimento social.

A perspectiva economicista das migrações, para Mezzadra (2012, p. 71), não deve ser abordada isoladamente, deve ceder espaço à perspectiva subjetiva pois, em seus termos, é preciso dar destaque à “produção de subjetividade”, que “produz cotidianamente” “choques” “por um lado, da ação de dispositivos heterogêneos de assujeitamento e, por outro, de uma multiplicidade de práticas de subjetivação”. A perspectiva da autonomia, para o autor, requer sensibilidade, como descrito a seguir:

Adotar a perspectiva da autonomia das migrações requer, portanto, uma “sensibilidade diferente”, um olhar diferente, eu diria. Significa olhar os movimentos e os conflitos migratórios em termos que priorizem as práticas

subjetivas, os desejos, as expectativas, e os comportamentos dos próprios migrantes. Isto não quer dizer, contudo, ‘romantizar’ a migração; ao contrário, a ambivalência dessas práticas e experiências subjetivas deve ser sempre levada em conta. No âmbito do fenômeno das migrações enquanto movimentos sociais, novos dispositivos de dominação e exploração são forjados, ao lado de novas práticas de liberdade e igualdade. A abordagem da autonomia das migrações deve, neste sentido, ser compreendida como uma nova perspectiva de análise das “políticas de mobilidade” (MEZZADRA, 2012, p. 73).

A partir da perspectiva do protagonismo se desconstrói o “estigma do migrante passivo, em situação de vulnerabilidade, aquele que tende a aceitar viver em condições de precariedade” (JOSEPH, 2018, p. 10). O indivíduo, diante de tantas imposições do mundo globalizado e dos interesses econômicos e políticos, age e se mobiliza para transformar a sua realidade e o meio ambiente em que habita.

Para muitos haitianos, a mobilidade é uma prática tão comum que, na verdade, a imobilidade é o que se torna curioso. Joseph (2018) argumenta que o ser humano é tendente a se deslocar, é intrínseco ao ser migrar em escala local, regional, nacional e supranacional, como destacado na abordagem seguinte:

O migrante é um ser aberto ao mundo, um ser dinâmico que se constrói e se ressignifica através do movimento e em movimento. [...] Foram esses movimentos migratórios que acompanharam a história da humanidade, os que introduziram os primeiros processos globalizantes. Processos no âmbito dos quais a migração foi e continua sendo uma prática construtiva em diversas esferas da vida das pessoas, por fornecer meios e mecanismos para aprender a lidar com as alteridades e as interculturalidades. Contudo, nem sempre as pessoas dão vazão a essa vocação de estar em mobilidade por diversas razões, pessoais, familiares, econômicas, sociopolíticas, religiosas, e até de saúde. Essa vazão não está associada apenas à vontade individual e coletiva das pessoas, por vezes, também são escolhas. Alguns ficam para que outros partam. O que caracteriza uma relação mútua entre mobilidade e imobilidade (JOSEPH, 2018, p. 09).

Conforme entendimento do autor, a vocação inerente à condição humana da mobilidade nem sempre desperta. Em países em que a migração não é entendida como uma prática social constitutiva, assim como no Haiti, as pessoas que não se mobilizam, geralmente, desconfiam dos que se deslocam. Os que estão imóveis, mesmo que a qualquer momento possam se tornar seres em mobilidade, tendem a suspeitar e questionar o motivo pelo qual um indivíduo deixa “para trás” a família, os amigos, a cidade, a casa, o emprego, o estudo.

Essas inquietações, que muitas vezes dizem respeito às insatisfações de

muitos dos que julgam (por exemplo, tem pessoas que não estão felizes com seu emprego mas se resignam e se acomodam à situação; essas pessoas, ao perceberem que outras estão se deslocando para mudar a realidade da qual não aceitam, não se conformam pois acham que se elas estão vivendo algo que não gostam, os demais também não tem o direito de buscar algo melhor; algumas não conseguem lidar com seus defeitos e fraquezas e apontam para o outro), são reforçadas pelos discursos preconceituosos construídos pelo governantes.

O posicionamento hostil à migração que alguns governos propagam mascara interesses que dizem respeito, normalmente, a questões econômicas. A narrativa estatal que visa segregar e criminalizar o migrante como estranho, invasor e indesejado cria um clima de insegurança, reforçando as políticas restritivas respaldadas pela comunidade nacional. Esses discursos de estranhamento são alimentados pela competição acirrada do capitalismo: o medo do “estranho” não é nem tanto o medo da pessoa, mas do que ela pode “tirar de mim”, como o emprego.

Muitos dos que desconfiam da presença do migrante deveriam entender que a mobilidade não é só por trabalho: é o sonho, a vida, o sentido existencial. A motivação é tão mais simples do que as narrativas negativamente construídas que parece se perder no emaranhado de complexidade do mundo globalizado tão comercial e nem tanto humano. Sob esse prisma, como afirma Joseph (2018, p. 09), migrar “vai além de um deslocamento no tempo e no espaço”, é um “modo de vida do migrante”.

Os deslocamentos humanos são pensados e analisados, geralmente, sob a perspectiva estatal. As questões legais impostas pelo Estado, para as pessoas em mobilidade, são pensadas estrategicamente e, apesar das políticas restritivas, algumas, inclusive, desconhecidas por elas, é preciso “saber circular entre mundos legais”. Buscar afirmar-se diante do Estado, mesmo perante tantas barreiras, é tentar “levar a vida” e buscar o “bem-estar”, seja juntando dinheiro, cumprindo as obrigações com os que ficam”, “mantendo “reputações pessoais e familiares”, tendo acesso à documentação, entre outros (JOSEPH, 2015, p. 36).

Refletir sobre a migração a partir da perspectiva de quem migra, apesar de ser um desafio, é uma experiência que desconstrói paradigmas e descortina novos horizontes, novos olhares e, com isso, reorganiza as percepções e os sentimentos. As reflexões induzem a repensar, inclusive, os fundamentos da cidadania e a sua legitimação mediante vinculação a um Estado.

Sennett (2007, p. 143), ao refletir sobre migrantes estabelecidos nos EUA, indagou “o que devia orientar aquelas pessoas, separadas de sua terra, que agora tentavam criar uma narrativa de vida?”. E, se apropriando dos termos do autor, se dá continuidade às análises que constituem esse estudo no que se refere à esforçada determinação dos migrantes haitianos para encontrar, entre outros sonhos, um emprego e trabalhar no Brasil.

5.2.13 O Brasil como destino: a fronteira amazônica, o recrutamento e a expectativa do emprego

O fluxo migratório haitiano no Brasil, intensificado em 2011 (PIMENTEL; CONTINGUIBA, 2014), de acordo com a pesquisa de Joseph (2015), iniciou em fevereiro de 2010, na Tríplice Fronteira entre Brasil, Colômbia e Peru, na cidade de Tabatinga, em Manaus, quando chegou o primeiro grupo de haitianos composto por doze pessoas, sendo que oito delas eram homens e as outras quatro mulheres. A partir de então, se constituiu um constante e crescente fluxo de mobilidade, hoje analisado.

Pimentel e Cotinguiba (2014) informam que a presença de migrantes também foi registrada na cidade de Corumbá, no Mato Grosso do Sul, fronteira com a Bolívia. Registram que em março de 2010 chegou o primeiro grupo, composto por oito pessoas, sendo que no dia seguinte outro grupo de sete pessoas foi identificado. Após esse dois casos, os autores informam que somente no fim do mesmo ano houve relatos da chegada de novos grupos haitianos, em Brasiléia, no Acre, que acabou se tornando *locus* da concentração desse fluxo migratório.

Ante a iminência da migração de milhares de haitianos, o Brasil concedeu em 12 de janeiro de 2012, por meio da Resolução nº 97 do Conselho Nacional de Imigração (CNIg), pela primeira vez na história, o visto por razões humanitárias a migrantes, especialmente aos haitianos. Na compreensão de Pimentel e Cotinguiba (2014, p. 82), ao conceder o visto humanitário aos haitianos, justificado pelo agravamento da condição de vida da população haitiana em decorrência do terremoto, o Brasil “abriu a possibilidade de muitos deixarem seu país com a expectativa de encontrar um Eldorado sul americano”.

Os autores pontuam que o visto humanitário, enquanto medida administrativa outorgada pelo Conselho Nacional de Imigração (CNIg), visou regularizar a situação

do migrante que não se enquadrava no status de refugiado. No entanto, problematizam a concessão desse visto e dizem que pode ser “interpretado como uma mensagem aos haitianos de que ‘o Brasil não é responsável por vocês. Vocês são responsáveis pelos seus próprios destinos’” (PIMENTEL; COTINGUIBA, 2014, p. 83), desobrigando-se, de certo modo, pela responsabilidade que teria caso concedesse o refúgio a esses migrantes (explicam que o país não “teria possibilidade de arcar com as demandas dessas pessoas de acordo com a convenção da ONU”).

Joseph (2015) esclarece que a partir da Resolução nº 97, o fluxo de mobilidade haitiana na Tríplice Fronteira Brasil, Colômbia e Peru diminuiu, aumentando a rota de entrada pela Tríplice Fronteira Brasil, Bolívia e Peru, no Estado do Acre. Diante do número excessivo de migrantes que chegavam à Brasília, Mamed (2018) critica o posicionamento do governo brasileiro à época em vista de que os migrantes, no Acre, eram concentrados em acampamentos improvisados, superlotados, expostos a situações degradantes e violentas até que a documentação fosse regularizada. Para ela, a política governamental de acolhimento e gestão dos migrantes – via acampamentos - não foi satisfatória tendo em vista que o país é signatário de acordos internacionais e coopera em missões de paz e ações humanitárias pelo mundo.

O fluxo crescente de migrantes exigiu estrutura e políticas de governo: em nível local o governo do Acre instalou o acampamento, cedeu funcionários para atendimento e organizou serviços essenciais para obtenção da documentação. Na esfera nacional, o Ministério do Trabalho e Emprego e a Secretaria Geral da Presidência da República articularam redes de contatos com empresários a fim de divulgar e incentivar a contratação dos recém-chegados. As empresas interessadas buscavam informações e agendavam visitas para selecionar trabalhadores (MAMED, 2018).

Joseph (2015) acrescenta que não somente empresários, mas também agentes de recursos humanos e pessoas físicas viajavam quilômetros até a região fronteira amazônica, no Acre e Amazonas, para entrevistar os migrantes em busca de mão de obra. Para as entrevistas, contatavam além de funcionários do governo, instituições religiosas e associações haitianas que colaboravam na organização para seleção dos trabalhadores.

Mamed (2018), ao citar as informações obtidas na Secretaria de Justiça e

Direitos Humanos do Acre, informa que as empresas do setor agropecuário, em especial frigoríficos, foram as que se destacaram nesse processo de recrutamento, além das do ramo da construção civil, metalúrgicas, hoteleiras, têxteis e de serviços de limpeza. Todas estavam localizadas na região Centro-Sul do país, nos estados de São Paulo, Mato Grosso, Minas Gerais, Goiás, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul (MAMED, 2018; JOSEPH, 2015).

Segue relatando Mamed (2018, p. 86) que o “anúncio da chegada de uma companhia ao acampamento era motivo de grande estímulo para os migrantes, que se disponibilizavam a participar dos processos de seleção”. A participação aumentava as possibilidades da contratação e, com isso, “os aproximava do sonho de começar a trabalhar e refazer a vida no Brasil”. Alguns migrantes recrutados nesse período ainda se encontram estabelecidos nas cidades de Lajeado e Encantado.

Nos dias em que ocorriam as visitas das empresas, um espaço era improvisado no próprio acampamento ou em área próxima e os migrantes adequados ao perfil exigido eram entrevistados pelos agentes⁵³. Realizada a seleção, eram organizadas as viagens em ônibus fretados até o local da sede do estabelecimento para conduzir os migrantes contratados ou, então, eram embarcados em avião ou ônibus interestadual com as passagens pagas pelas empresas.

⁵³ Mamed (2018, p. 86-87) denuncia que “durante a triagem se verificava, por exemplo, o porte físico do imigrante, buscando avaliar a espessura das suas mãos e canelas, o que indicava, segundo o contratante, se a pessoa estava ou não acostumada com o trabalho pesado. Também se observava a condição da pele e, em alguns casos, até a genitália do trabalhador, para identificar a presença ou não de hérnias que, de acordo com os avaliadores, manifestava maior ou menor disposição física para a atividade braçal e pesada, e até inviabilizava a execução desse tipo de atividade”. A autora (2018, p. 92) acrescenta que esses “procedimentos de seleção, após contatos e acertos entre o empresariado e o governo, rememoravam, por exemplo, as antigas práticas usadas na escolha de escravos em portos americanos até meados do século XIX, quando se avaliavam a constituição física, dentes, marcas corporais, além da idade e do sexo (MAMED, 2016b)”. Diante desse cenário, adverte que as “denúncias e investigações de superexploração e trabalho escravo desses imigrantes no país” cresceram (MAMED; LIMA, 2015, p. 55).

Figura 3 - Recrutamento de haitianos nos acampamentos na região norte do país



Fonte: Pastoral do Migrante Regional Sul (2012)⁵⁴.

Mamed (2018) esclarece que as empresas firmavam contrato provisório de 45 dias com a possibilidade de renovação pelo mesmo período, com remuneração média de um salário mínimo mensal. Após a experiência de 90 dias, caso o funcionário permanecesse na empresa, o salário estabelecido, geralmente, variava entre um a dois salários mínimos mensais. Muitas empresas ofereciam além do salário, o alojamento aos trabalhadores contratados (algumas, no entanto, descontavam no pagamento mensal as despesas da estadia), e o vale refeição (JOSEPH, 2015; MAMED, 2018). A Dália Alimentos, em Encantado, e a Zagonel, em Lajeado, procederam de modo similar ao que Mamed descreve quanto à seleção de trabalhadores no Acre para incorporar no seu quadro funcional.

Até meados do ano de 2014 a prática do recrutamento no acampamento em Brasília, no Acre, foi comum. Após esse período, a estrutura foi transferida para a capital, Rio Branco. A tendência deixou de ser a busca das empresas por trabalhadores e sim o deslocamento dos migrantes até elas. Além das redes sociais estabelecidas entre os migrantes terem se fortalecido e favorecido a nova reconfiguração espacial da migração, Mamed explica que a cooperação entre o governo estadual e federal, providenciando ou financiando estes deslocamentos, também ajudou a modificar o panorama da contratação por meio do recrutamento:

Como parte do pacote de mudanças introduzidas na gestão do

⁵⁴ Imagem divulgada no blog da Pastoral do Migrante Regional Sul, no dia 15 de outubro de 2012, em matéria denominada “50 haitianos vão trabalhar em empresa de Encantado”. Disponível em: <<http://pastoraldomigranteregionalsul.blogspot.com/2012/10/cidade-de-encantado-rs-recebe-o.html>>. Acesso em: 17 set. 2019.

acampamento naquele momento, que definiu em 200 pessoas a lotação máxima do espaço, o governo estadual, seguindo as determinações do governo federal, passou a organizar a viagem de grupos de migrantes, em ônibus fretados com recursos federais, para algumas das principais capitais do país, como Cuiabá (MS), São Paulo (SP), Curitiba (PR), Florianópolis (SC) e Porto Alegre (RS). Esses locais correspondiam exatamente aos polos de origem e atuação das principais empresas interessadas na contratação deles e, segundo o governo, eram os destinos mais procurados por haitianos e demais nacionalidades em trânsito pelo Acre. Com essa medida, os governos vislumbraram conter o problema da superlotação do acampamento e suplantaram os eventuais problemas que interrompiam a sistemática de contratações realizadas pelas empresas, como acontecia nos períodos de enchentes dos rios amazônicos, com a suspensão do tráfego nas rodovias da região. Além disso, do ponto de vista mais estrutural, o Estado brasileiro assumiu o ônus do transporte desses migrantes, operando o deslocamento e a distribuição de trabalhadores nas portas do empresariado, disponibilizando-os mais facilmente ao capital (MAMED, 2016a; 2016b) (MAMED, 2018, p. 87-88).

A atuação governamental e empresarial colaborou na dinamização da configuração da mobilidade haitiana⁵⁵. Pela inexistência de redes familiares e sociais no país, como relatou Joseph (2015), não é exagero dizer que o início da dinâmica migratória haitiana no Brasil foi impulsionada pelas redes de trabalho, que atendiam interesses dos setores econômicos e também do poder público. A contratação dos haitianos no acampamento, embora tenha sido interessante do ponto de vista das oportunidades aos migrantes, também sugere uma desobrigação do Estado em relação à elaboração de políticas públicas migratórias que, a partir do fluxo migratório haitiano, foram “improvisadas”, sobretudo em relação à acolhida e regularização da documentação e que, inclusive, em sua maior parte já eram prestadas por órgãos não governamentais.

Na opinião de Mamed e Lima (2015, p. 54), mesmo que o governo brasileiro tenha tratado a questão com algumas contradições, a atuação do Estado como mediador foi necessária para “organização da força de trabalho a ser oferecida a baixo custo ao capital”. Para as autoras, foi um período de “reedição do processo histórico imprescindível ao capitalismo mundial, que impõe aos Estados nacionais políticas de reestruturação produtiva, contribuindo para a modelagem das correntes migratórias mundiais”.

⁵⁵ Reportagem denominada “Sem avisar, Acre envia quatro ônibus com haitianos ao RS”, divulgada em 26 de novembro de 2014, pelo NSC Total, relatou o momento em que quatro ônibus fretados pelo governo do Acre e pela União chegaram, pela primeira vez, em Porto Alegre trazendo migrantes haitianos. A matéria informa, ainda, que houve uma suposta saia justa entre o governo gaúcho e acreano, uma vez que o governo gaúcho não havia sido informado da chegada dos haitianos. Disponível em: <<https://www.nscotal.com.br/noticias/sem-avisar-acre-envia-quatro-onibus-com-haitianos-ao-rs>>. Acesso em: 02 ago. 2019.

O que as autoras querem dizer é que o contexto econômico promissor dos setores antes especificados exigia mão de obra para dar conta do crescimento. O Estado, então, soube amenizar o “problema” do crescente contingente migratório na região da fronteira amazônica direcionando essas pessoas aos empregos demandados em cada área. A ação estatal não foi movida, unicamente, por solidariedade e generosidade, ela visava, também, atender à necessidade do mercado.

Um dos setores em crescimento e que buscou migrantes no Acre foi o da agroindústria da carne no Brasil que, a partir de 2010, consolidou a participação e competitividade no mercado internacional em razão do reduzido custo de produção. Além disso, conquistou certificações internacionais e mercados consumidores devido à implementação de técnicas modernas para controle genético e saúde dos animais (MAMED, 2018). Ao citar dados da Associação Brasileira das Indústrias Exportadoras de Carne (ABIEC) e do Departamento de Agricultura dos Estados Unidos (USDA), Mamed (2018, p. 69) diz que é possível afirmar que, no ano de 2010, o Brasil ocupava a “segunda posição na produção de carne bovina e a terceira na de carne de frango” no ranking dos produtores mundiais e, quanto às exportações, “era líder mundial nos mercados dessas commodities”.

Ao se tornar referência mundial na produção de carnes, foi preciso adequar a contratação de trabalhadores conforme a demanda e em consonância com as especificidades do processo produtivo. Os frigoríficos brasileiros, no entanto, encontraram dificuldades na contratação de trabalhadores brasileiros, pelo que foi preciso recrutar os migrantes haitianos que estavam no Acre (MAMED, 2018; JOSEPH, 2015).

Algumas razões que justificaram a dificuldade na admissão de trabalhadores locais foram: “a intensificação crescente do ritmo de trabalho para cumprir metas diárias de produção, longas jornadas, condições precárias de trabalho e reduzidos salários, elevado índice de doenças laborais”, além de mão de obra local insuficiente (MAMED, 2018, p. 69). Os frigoríficos, em geral, apresentam condições de trabalho pouco atrativas⁵⁶ devido às “circunstâncias precárias, com longas jornadas e

⁵⁶ A investigação “Moendo Gente”, produzida pela Repórter Brasil, desvenda o cotidiano na indústria brasileira de carne em alguns frigoríficos pertencentes à Brasil Foods (BRF), JBS e Marfrig, as três maiores empresas do ramo no Brasil. Conforme investigado, “no Brasil, os danos à saúde gerados no abate e no processamento de carnes destoam da média dos demais segmentos econômicos. São elevados os índices de traumatismos, tendinites, queimaduras e até mesmo de transtornos mentais.

elevado índice de doenças relacionadas a distúrbios mentais, quadros depressivos e tendências suicidas” (MAMED; LIMA, 2015, p. 50-51).

As contratações tinham vínculo formal e eram firmadas de acordo com a legislação trabalhista. Embora a regularidade das admissões, Joseph (2015) pondera que a admissão dos haitianos pode ser vista como exploração de mão de obra barata. No entanto, Mamed (2018) pontua que a situação vivenciada pelos migrantes que laboram nos frigoríficos é a mesma suportada pelos brasileiros que trabalham nesses setores. A diferença é que muitos brasileiros tem conhecimento de que é uma atividade penosa e os que podem a dispensam.

Sayad (1998, p. 64) observou que os migrantes recém chegados “estão mais inclinados a aceitar os trabalhos mais penosos, menos estáveis, menos remunerados”. Para muitos haitianos, mesmo nesse setor com características peculiares, foi a primeira experiência de emprego formal (MAMED, 2018). Muitos reconhecem a relevância da oportunidade de emprego pois, de acordo com a autora, “assegurou a eles a possibilidade mínima de planejar a vida, com a locação de um imóvel, aquisição de alguns bens para si e para a casa, e principalmente, efetuar remessas para a família no Haiti” (MAMED, 2018, p. 91).

Do ramo de produtos alimentícios de origem animal, representantes da cooperativa Cosuel (Dália), em Encantado, foram ao acampamento, no Acre, selecionar trabalhadores migrantes (CAZAROTTO; MEJÍA, 2018). Atualmente, de acordo com narrativas, nesse ramo, em Encantado, a Dália, a Carrer Alimentos e a Cosuel, em Lajeado, a BRF – Brasil Foods e a Companhia de Alimentos Minuano, que atua em parceria de prestação de serviços com a BRF, empregam haitianos.

5.2.14 Inserção no mercado de trabalho brasileiro: Vale do Taquari, uma esperança para os haitianos?

Para enfrentar tais problemas, é urgente reprojeter tarefas, introduzir pausas e, em alguns casos, diminuir o ritmo das linhas de produção. Medidas que, no entanto, esbarram em resistências de indústrias do setor” (MOENDO GENTE, 2012; CARNE OSSO, 2017). De acordo com a investigação, “trabalhar em frigorífico é, comprovadamente, uma atividade de risco” (MOENDO GENTE, 2012). O documentário “Carne, Osso” produzido pela Repórter Brasil, retrata as condições de trabalho nos frigoríficos do Brasil (REPÓRTER BRASIL, 2012).

Figura 4 - Haitiano em Lajeado/RS segurando seu passaporte



Fonte: O Informativo (2015)⁵⁷.

O primeiro fluxo de haitianos que chegou ao Vale do Taquari no ano de 2012 apresentou como característica uma mobilidade de trabalhadores. É possível afirmar que a difusão da mobilidade foi articulada pelo próprio governo e dinamizada por interesses de setores econômicos que demandavam o perfil dessa força de trabalho em seus processos de produção (MAMED; LIMA, 2015; MAMED, 2018).

De acordo com Cavalcanti, Oliveira e Macedo (2018), considerando os fluxos migratórios recentes, a partir de 2010, os haitianos constituem a primeira nacionalidade de migrantes registrados no Brasil, totalizando 101,9 mil. Além disso, é a principal nacionalidade inserida no mercado de trabalho formal brasileiro⁵⁸. No

⁵⁷ Imagem disponível no jornal “O Informativo”, no dia 22 de junho de 2015, no seguinte endereço eletrônico: <<https://www.informativo.com.br/tema-do-dia/estudo-revela-que-a-imigracao-ajudara-manter-o-desenvolvimento,29633.jhtml>>. Acesso em: 26 ago. 2019.

⁵⁸ Os autores indicam que “em 31 de dezembro de 2017, haviam 122.069 imigrantes empregados no mercado de trabalho formal brasileiro”, considerando todas as nacionalidades, sendo que, destes, 35.658 eram haitianos. Entre as principais “ocupações na qual trabalhadores migrantes são contratados, destacam-se: Alimentador de Linha de Produção (7,89%), Servente de Obras (6,52%), Faxineiro (5,82%) e Magarefe (4,93%)”. No que se refere às “principais atividades econômicas desempenhadas por trabalhadores migrantes, o maior percentual de admissões em relação ao total geral foi encontrado nas categorias: Restaurantes e similares (7,09%), Construção de edifícios (5,21%), Abate de aves (4,61%), Frigorífico – abate de suínos (4,28%) e Lanchonetes, casas de chá, de sucos e similares (2,75%)”. A média “salarial dos trabalhadores migrantes no mercado formal de trabalho, no momento da admissão, em 2017 foi de R\$ 1.232,00” (CAVALCANTI; OLIVEIRA,

primeiro semestre de 2018, foram 11.769 admissões contra 7.874 demissões, restando com saldo positivo de 3.895 trabalhadores. O setor que mais emprega migrantes no país é o da produção de bens e serviços industriais, principalmente em ocupações do final da cadeia produtiva do agronegócio.

O Estado do Rio Grande do Sul, no primeiro semestre de 2018, teve um dos saldos mais elevados da movimentação de trabalhadores haitianos, atrás de Santa Catarina e de São Paulo. Em nível nacional, informações obtidas nas bases de dados da Carteira de Trabalho e Previdência Social (CTPS) e do Cadastro Geral de Empregados e Desempregados (Caged), relativos ao ano de 2017, indicam que as ocupações em que mais foram empregados foi a de “alimentador de linha de produção (13,25%), serventes de obras (10,85%), magarefe (8, 84%) e faxineiro (8,28%)”. Em relação às principais atividades desempenhadas, as maiores contratações foram na área de “construção de edifícios (7,88%), frigorífico – abate de suínos (7,53%), abate de aves (7,29%) e restaurantes e similares (5,97%)” (CAVALCANTI; BRASIL; DUTRA, 2018, p. 86).

Já informações a partir da Relação Anual de Informações Sociais (RAIS) permitem analisar que a absorção da força de trabalho haitiana no mercado de trabalho formal brasileiro, em 2017, ocorreu, principalmente, “nas categorias de produção de bens e serviços industriais, em seguida, no setor de serviços, vendedores do comércio em lojas e mercados” (ARAUJO; QUINTINO, 2018, p. 117).

Esses dados confirmam a análise de Sayad (1998), que relatou que a mão de obra migrante se concentra em determinadas atividades, como trabalho em linha de produção e nos níveis de qualificação mais baixos, o que relega ao migrante a pecha de mão de obra desqualificada por ocupar cargos que não exigem qualificação técnica. Declarou que, embora desqualificada, o mercado de trabalho “precisa dessa mão de obra com prioridade para os cargos e os setores de emprego menos procurados em todos os sentidos”, o que implica afirmar que a força de trabalho do migrante deixou “de ser apenas uma mão de obra complementar para tornar-se uma mão de obra estrutural, de substituição” (SAYAD, 1998, p. 106).

A chegada dos primeiros migrantes haitianos às cidades que compõem o Vale do Taquari foi impulsionada pelos nichos de trabalho até então descritos, sobretudo frigoríficos e construtoras, mas hoje a dinâmica da mobilidade haitiana para essa

região é organizada não somente pelas redes de trabalho, mas também por intermédio das redes familiares e sociais que mobilizam e interconectam, facilitando que migrantes também governem a mobilidade.

No ano de 2019, de acordo com a Associação Brasileira das Indústrias Exportadoras de Carnes - ABIEC e o grupo Rabobank (financiador de empresas do setor de alimentos e agronegócio), as previsões de exportação de carne bovina são otimistas e prometem bater recordes, consolidando o Brasil como maior exportador mundial de carne bovina (GLOBO RURAL, 2019; RABOBANK, 2019). Em relação à carne de frango, em 2018 o país liderou as exportações mundiais com 4,1 milhões de toneladas exportadas, e é o segundo maior produtor no ramo, totalizando 13,3 milhões de toneladas produzidas (EMBRAPA, 2019). No que se refere à carne suína, o Brasil ocupa o 4º lugar mundial tanto na exportação, com 730 mil toneladas exportadas, quanto na produção, com 3,97 milhões de toneladas produzidas (EMBRAPA, 2019).

Figura 5 - Haitianos trabalhando em frigorífico localizado no Rio Grande do Sul



Fonte: Mauro Vieira, Gaúcha ZH (2014)⁵⁹.

⁵⁹ Imagem divulgada na reportagem “Novos imigrantes mudam o cenário do Rio Grande do Sul”, veiculada na Gaúcha ZH, no dia 16 de agosto de 2014. Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2014/08/Novos-imigrantes-mudam-o-cenario-do-Rio-Grande-do-Sul-4576728.html>>. Acesso em: 17 set. 2019.

O cenário mostra que a demanda por mão de obra nas empresas desses setores ainda será grande, o que sugere a confirmação da análise de Mamed (2018, p. 91) de que os migrantes, ao tentarem reconstruir suas vidas, podem permanecer “presos ao circuito da agroindústria da carne”. Joseph (2015) pondera que a experiência haitiana permite desconstruir o padrão de migrante passivo ou refém, uma vez que diante das dificuldades não há somente resignação, muitos reclamam do salário, buscam outros empregos visando remuneração maior, melhores condições laborais, a fim de modificar a realidade que lhes cerca. Os haitianos estabelecidos no Vale não se restringiram a ocupar vagas em frigoríficos, corroborando a observação de Joseph (2015), embora grande parcela ainda esteja empregada nesses setores.

Desde a vinda do primeiro grupo à região, a nova composição de migrantes passou a ocupar diferentes setores da economia. Uebel e Rückert (2017) confirmam as análises de que os migrantes haitianos se concentraram nas regiões do Rio Grande do Sul com atrativas ofertas de trabalho e próximas a centros urbanos, como é o caso das cidades que integram a pesquisa.

De acordo com dados fornecidos pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul, com base nos registros administrativos do Ministério do Trabalho⁶⁰ e RAIS⁶¹, foi possível identificar de que modo ocorreu a inserção no mercado de trabalho formal dos haitianos nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado, desde o ano de 2010, início deste fluxo migratório no Brasil. Com o levantamento foi possível constatar a quantidade de vínculos empregatícios segundo setor econômico; faixa etária; tempo médio de emprego e remuneração média dos haitianos, conforme tabelas abaixo.

⁶⁰ “Ministério do Trabalho (MTb) - O MTb possui um conjunto de bases de dados que proporciona informações valiosas sobre a presença estrangeira no mercado de trabalho formal brasileiro. As informações da Coordenação Geral de Imigração (CGI) e do Conselho Nacional de Imigração (CNIg) sinalizam a demanda por mão de obra estrangeira no país. A Relação Anual de Informações Sociais (Rais) indica o estoque de estrangeiros com vínculos empregatícios, ao final de cada ano, e a combinação das informações do Cadastro Geral de Empregados e Desempregados (Caged) com as da Carteira de Trabalho e Previdência Social (CTPS) permite identificar, num curto período de tempo, como a dinâmica do mercado formal de trabalho está afetando o emprego da força de trabalho estrangeira” (CAVALCANTI; OLIVEIRA; ARAUJO, 2016, p. 129).

⁶¹ “A RAIS é um registro administrativo declarado anualmente, de forma obrigatória, por todas as empresas registradas no Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas (CNPJ), que abrange o território nacional, podendo ser desagregada até o nível municipal. Além disso, é uma das principais fontes de informações sobre o mercado de trabalho formal brasileiro, servindo como insumo na elaboração de políticas públicas de emprego e renda, sendo também muito utilizada pelos mais diversos segmentos da sociedade (empresas, acadêmicos, sindicatos, etc.)” (CAVALCANTI; OLIVEIRA, MACEDO, 2018, p. 14).

Tabela 1 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo setor econômico – município: Lajeado/RS – anos 2010/2017

IBGE Setor	Nacionalidade	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
1 – Extrativa mineral	Brasileira	31	33	23	22	22	20	17	18
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
2 - Indústria de transformação	Brasileira	10.833	11.437	11.595	11.642	11.623	11.345	11.050	11.288
	Haitiana	0	0	0	87	255	308	226	293
3 – Serviços industriais de utilidade pública	Brasileira	192	177	163	147	85	68	97	97
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
4 - Construção civil	Brasileira	2.016	2.091	2.114	2.169	2.293	2.303	2.091	1.893
	Haitiana	0	0	0	3	7	11	10	16
5 – Comércio	Brasileira	7.175	7.585	7.685	8.081	8.569	7.959	7.778	7.719
	Haitiana	0	0	0	7	3	3	6	4
6 – Serviços	Brasileira	8.726	9.611	10.214	10.988	11.525	11.340	11.551	11.951
	Haitiana	0	0	0	4	12	5	8	18
7 - Administração Pública	Brasileira	1.507	1.676	1.737	1.913	1.981	1.991	1.946	1.906
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
8 – Agropecuária, extração vegetal, caça e pesca	Brasileira	163	149	88	105	109	128	112	261
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
Total	Brasileira	30.643	32.759	33.619	35.067	36.207	35.154	34.642	35.133
	Haitiana	0	0	0	101	277	327	250	331

Fonte: Adaptação da autora à tabela disponibilizada pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul - MTb/RAIS.

Tabela 2 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo setor econômico – município: Estrela/RS – anos 2010/2017

IBGE Setor	Nacionalidade	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
1 – Extrativa mineral	Brasileira	314	348	395	440	580	457	426	383
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
2 - Indústria de transformação	Brasileira	4.018	4.247	4.396	4.132	3.851	3.642	3.628	3.541
	Haitiana	0	0	8	9	11	22	17	19
3 – Serviços industriais de utilidade pública	Brasileira	15	22	23	20	23	62	16	39
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
4 - Construção civil	Brasileira	580	680	984	809	1.082	649	689	686
	Haitiana	0	0	0	0	1	2	2	2
5 – Comércio	Brasileira	1.852	2.014	2.160	2.212	2.152	1.941	1.986	2.146
	Haitiana	0	0	0	2	6	5	5	16
6 – Serviços	Brasileira	2.473	2.673	2.597	2.738	2.842	2.933	2.860	2.812
	Haitiana	0	0	0	0	1	0	1	2
7 - Administração Pública	Brasileira	846	890	780	922	943	1.024	1.015	889
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
8 – Agropecuária, extração vegetal, caça e pesca	Brasileira	135	127	154	153	128	143	146	164
	Haitiana	0	0	0	3	7	7	4	4
Total	Brasileira	10.233	11.001	11.489	11.426	11.601	10.851	10.766	10.660

	Haitiana	0	0	8	14	26	36	29	43
--	----------	---	---	---	----	----	----	----	----

Fonte: Adaptada da autora à tabela disponibilizada pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul - MTb/RAIS.

Tabela 3 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo setor econômico – município: Encantado/RS – anos 2010/2017

IBGE Setor	Nacionalidade	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
2 - Indústria de transformação	Brasileira	2.765	2.945	3.085	3.093	3.089	3.107	3.171	3.185
	Haitiana	0	0	54	189	226	364	226	310
3 – Serviços industriais de utilidade pública	Brasileira	17	18	18	15	15	22	31	28
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
4 - Construção civil	Brasileira	811	658	738	872	791	690	598	402
	Haitiana	0	0	0	0	1	1	0	0
5 – Comércio	Brasileira	1.269	1.374	1.480	1.550	1.565	1.579	1.571	1.583
	Haitiana	0	0	0	1	0	3	0	0
6 – Serviços	Brasileira	1.195	1.274	1.362	1.411	1.520	1.571	1.536	1.568
	Haitiana	0	0	0	0	0	0	0	1
7 - Administração Pública	Brasileira	334	403	390	443	437	442	392	440
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
8 – Agropecuária, extração vegetal, caça e pesca	Brasileira	82	82	73	88	100	93	87	87
	Haitiana	0	0	0	0	4	7	6	5
Total	Brasileira	6.473	6.754	7.146	7.472	7.517	7.504	7.386	7.293
	Haitiana	0	0	54	190	231	375	232	316

Fonte: Adaptação da autora à tabela disponibilizada pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul - MTb/RAIS.

As tabelas 1, 2 e 3 apresentam um panorama da presença haitiana no mercado de trabalho formal, respectivamente, nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado. Com os dados do Ministério do Trabalho (MTb) e da Relação Anual de Informações Sociais (Rais) foi possível identificar a variação do número de migrantes haitianos formalmente empregados nos últimos anos e a distribuição dessa mão de obra pelos setores indicados.

O nicho de trabalho que apresenta maior inserção laboral nas três cidades é o da indústria de transformação. Os demais setores que empregam haitianos são: em Lajeado, o setor da construção civil, de serviços e do comércio; em Estrela o do comércio, o setor da agropecuária, extração vegetal, caça e pesca; da construção civil e de serviços. Em Encantado o setor da agropecuária, extração vegetal, caça e pesca; da construção civil e de serviços.

Em Lajeado e Estrela, 2017 foi o ano em que houve maior empregabilidade de haitianos no mercado formal, apesar da crise econômica que se intensificou no

país em 2015. Esses dados vão ao encontro do que informou Oliveira (2016), de que apesar da crise econômica, onde houve redução, inclusive, de postos de trabalho formal aos nacionais, os vínculos formais de haitianos, embora tenham diminuído em 2016, retomou fôlego em 2017. Isso pode ser explicado pelo segmento em que os haitianos se concentraram, o abate de animais direcionado para exportação, que resistiu a um período maior aos efeitos da crise. Em Encantado, a maior expressividade de haitianos no mercado formal foi em 2015, mas em 2017 também apresentou quantidade significativa.

Em Estrela e Encantado os registros indicam inserção laboral desde o ano de 2012, especificamente na indústria de transformação, enquanto em Lajeado os dados apontam que somente em 2013 houve registro de vínculo empregatício formal de migrantes haitianos. As últimas informações disponibilizadas são referentes ao ano de 2017, que indicam a inserção de um total de 690 haitianos no mercado de trabalho formal nessas três cidades.

Conforme registros concedidos pela Polícia Federal, em 2017 havia 584 haitianos em Lajeado, sendo que, destes, 331 estavam empregados formalmente. Em um comparativo, no mesmo período, havia 35.133 brasileiros empregados. As vagas ocupadas por haitianos não correspondem a 1% das vagas ocupadas por brasileiros nos diversos setores.

Seguindo a mesma comparação, em 2017 na cidade de Estrela havia registros de 247 haitianos, entre eles 43 com empregos formais, muito aquém dos 10.660 brasileiros empregados, quantia que corresponde a menos de 0,5% em relação aos nacionais. Em Encantado, 543 haitianos compunham os registros, 316 com vínculo de trabalho formal. Os brasileiros empregados totalizavam 7.293, o que permite concluir que as vagas ocupadas por haitianos correspondia a, aproximadamente, 4,5% se comparadas às dos nacionais.

As informações revelam que a quantidade de haitianos inseridos no mercado de trabalho formal é infinitamente menor se comparada ao número de brasileiros, o que desconstrói o discurso hostil que deprecia o migrante e o aponta como responsável pelo desemprego de brasileiros. O mito de que o migrante rouba empregos dos brasileiros, pelo menos no contexto analisado, não é verdadeiro. Mesmo que o índice de haitianos empregados seja baixo numa perspectiva comparada ao dos nacionais, as funções que desempenham são necessárias. Segundo depoimento do representante do Sindicato dos Trabalhadores de

Encantado, “se tirar os migrantes que trabalham na Dália as linhas de produção param”.

Muitos brasileiros com empregos qualificados e bem remunerados geralmente não imaginam o que significa trabalhar todo o dia em uma obra, ou toda a noite em um frigorífico, ou o que é sofrer dores musculares e esgotamento físico, enfrentar situações perigosas e acidentes laborais todos os dias ou uma vida inteira. Tudo isso ainda com uma perspectiva de futuro marcada “por baixos salários, deterioração física, impossibilidade de obter melhor posição”, concentradas na especialização das capacidades e da formação (SASSEN, 2014, p. 198).

Para Sassen (2017, p. 187), a migração é “um processo crucial para a formação de oferta de mão de obra necessária”. Esses empregos são gerados sistematicamente porque ainda são necessários nos países desenvolvidos, mas a sociedade em geral pensa que a única coisa importante para o sistema econômico desenvolvido é um alto nível de educação e formação (SASSEN, 2014).

O trabalhador migrante é, geralmente, tratado como mão de obra complementar, cumprindo funções que menos interessam aos nacionais, como em frigoríficos e abatedouros (SILVA; GIOVANETTI, 2015), situação que se verifica na região do Vale do Taquari entre os trabalhadores migrantes. Além disso, a discriminação – étnica, cultural, social – dificulta ainda mais a obtenção de empregos e o acesso à formação e qualificação profissional. Muitas vezes, inclusive, são empregados em condições menos favoráveis em relação aos brasileiros (SILVA; GIOVANETTI, 2015).

Tabela 4 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo faixa etária – município: Lajeado/RS – anos 2010/2017

Faixa Etária	Nacionalidade	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
10 a 14	Brasileira	12	15	21	31	47	21	8	15
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
15 a 17	Brasileira	643	738	744	742	892	641	559	539
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
18 a 24	Brasileira	6.532	6.990	7.024	7.159	7.096	6.432	5.891	5.966
	Haitiana	0	0	0	20	50	46	33	36
25 a 29	Brasileira	5.482	5.933	5.832	5.853	5.986	5.824	5.695	5.636
	Haitiana	0	0	0	22	73	77	59	77
30 a 39	Brasileira	8.296	8.864	9.323	9.922	10.222	10.222	10.301	10.548
	Haitiana	0	0	0	43	109	138	99	139
40 a 49	Brasileira	6.417	6.591	6.757	6.958	7.113	7.011	6.984	7.092

	Haitiana	0	0	0	16	39	59	51	68
50 a 64	Brasileira	3.124	3.470	3.740	4.204	4.614	4.756	4.926	5.030
	Haitiana	0	0	0	0	6	7	8	11
65 ou mais	Brasileira	137	158	178	198	237	247	278	307
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
Total	Brasileira	30.643	32.759	33.619	35.067	36.207	35.154	34.642	35.133
	Haitiana	0	0	0	101	277	327	250	331

Fonte: Adaptação da autora à tabela disponibilizada pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul - MTb/RAIS.

Tabela 5 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo faixa etária – município: Estrela/RS – anos 2010/2017

Faixa Etária	Nacionalidade	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
10 a 14	Brasileira	2	3	1	9	10	3	1	3
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
15 a 17	Brasileira	230	291	282	275	288	198	171	148
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
18 a 24	Brasileira	2.191	2.324	2.346	2.182	2.110	1.774	1.713	1.679
	Haitiana	0	0	1	3	6	2	2	6
25 a 29	Brasileira	1.799	1.860	1.919	1.783	1.829	1.665	1.669	1.631
	Haitiana	0	0	2	2	6	10	10	13
30 a 39	Brasileira	2.579	2.893	3.138	3.213	3.311	3.228	3.244	3.197
	Haitiana	0	0	5	7	12	18	11	17
40 a 49	Brasileira	2.178	2.211	2.264	2.350	2.288	2.187	2.136	2.192
	Haitiana	0	0	0	2	2	5	5	6
50 a 64	Brasileira	1.212	1.381	1.495	1.557	1.699	1.711	1.740	1.701
	Haitiana	0	0	0	0	0	1	1	1
65 ou mais	Brasileira	42	38	44	57	66	85	92	109
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
Total	Brasileira	10.233	11.001	11.489	11.426	11.601	10.851	10.766	10.660
	Haitiana	0	0	8	14	26	36	29	43

Fonte: Adaptação da autora à tabela disponibilizada pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul - MTb/RAIS.

Tabela 6 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo faixa etária – município: Encantado/RS – anos 2010/2017

Faixa Etária	Nacionalidade	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
10 a 14	Brasileira	0	4	4	11	16	2	10	5
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
15 a 17	Brasileira	176	248	214	240	237	200	173	153
	Haitiana	0	0	1	0	0	1	0	1
18 a 24	Brasileira	1.319	1.308	1.393	1.381	1.365	1.274	1.206	1.207
	Haitiana	0	0	9	25	34	39	18	28
25 a 29	Brasileira	1.082	1.046	1.066	1.137	1.067	1.094	1.063	1.003
	Haitiana	0	0	19	63	66	116	61	71

30 a 39	Brasileira	1.593	1.691	1.830	1.920	1.981	2.095	2.046	2.038
	Haitiana	0	0	16	78	101	170	113	151
40 a 49	Brasileira	1.422	1.488	1.544	1.572	1.585	1.503	1.518	1.513
	Haitiana	0	0	8	22	26	39	30	50
50 a 64	Brasileira	843	924	1.030	1.137	1.185	1.247	1.273	1.264
	Haitiana	0	0	1	2	4	10	10	15
65 ou mais	Brasileira	38	45	65	74	81	89	97	110
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
Total	Brasileira	6.473	6.754	7.146	7.472	7.517	7.504	7.386	7.293
	Haitiana	0	0	54	190	231	375	232	316

Fonte: Adaptação da autora à tabela disponibilizada pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul - MTb/RAIS.

As tabelas 4, 5 e 6 apresentam o perfil desses trabalhadores por idade. O perfil etário concentra-se no grupo de idade de 30 a 39 anos, o qual registra maior número de empregados formais. Na sequência, o grupo de 25 a 29 anos, seguido do de 40 a 49 anos e, na devida ordem, o grupo de idade de 18 a 24 anos. A faixa etária em que estão concentrados é “considerada de maior produtividade e desejável pelo mercado de trabalho”, corroborando as análises de Cavalcanti, Tonhati e Oliveira (2017, p. 108).

Tabela 7 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo tempo médio de emprego – município: Lajeado/RS – anos 2010/2017

Faixa Tempo Emprego	Nacionalidade	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
Até 2,9 meses	Brasileira	3.380	4.144	3.593	3.657	3.544	2.559	2.520	3.001
	Haitiana	0	0	0	34	68	45	7	49
3,0 a 5,9 meses	Brasileira	3.004	2.788	2.802	3.413	3.627	2.348	2.231	2.793
	Haitiana	0	0	0	41	61	15	3	46
6,0 a 11,9 meses	Brasileira	4.630	4.963	4.971	4.934	5.191	4.627	4.163	4.054
	Haitiana	0	0	0	26	92	92	63	9
12,0 a 23,9 meses	Brasileira	4.714	5.578	5.793	5.610	5.841	6.193	5.059	4.664
	Haitiana	0	0	0	0	56	147	84	62
24,0 a 35,9 meses	Brasileira	3.522	3.146	3.787	3.868	3.657	3.937	4.155	3.345
	Haitiana	0	0	0	0	0	28	81	79
36,0 a 59,9 meses	Brasileira	4.188	4.807	4.317	4.498	4.878	5.106	5.281	5.532
	Haitiana	0	0	0	0	0	0	12	85
60,0 a 119,9 meses	Brasileira	3.724	3.741	4.617	5.282	5.431	6.128	6.714	6.599
	Haitiana	0	0	0	0	0	0	0	1
120,0 meses ou mais	Brasileira	3.465	3.580	3.734	3.802	4.027	4.239	4.514	5.141
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
{ñ class}	Brasileira	16	12	5	3	11	17	5	4

	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
Total	Brasileira	30.643	32.759	33.619	35.067	36.207	35.154	34.642	35.133
	Haitiana	0	0	0	101	277	327	250	331

Fonte: Adaptação da autora à tabela disponibilizada pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul - MTb/RAIS.

Tabela 8 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo tempo médio de emprego
– município: Estrela/RS – anos 2010/2017

Faixa Tempo Emprego	Nacionalidade	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
Até 2,9 meses	Brasileira	1.182	1.153	1.344	1.116	1.314	794	887	815
	Haitiana	0	0	2	1	8	3	2	8
3,0 a 5,9 meses	Brasileira	1.043	1.054	1.292	990	1.094	744	743	748
	Haitiana	0	0	6	1	8	9	2	6
6,0 a 11,9 meses	Brasileira	1.636	1.864	1.720	1.846	1.901	1.507	1.486	1.609
	Haitiana	0	0	0	12	8	6	7	6
12,0 a 23,9 meses	Brasileira	1.815	2.024	1.990	2.091	1.786	2.143	1.549	1.543
	Haitiana	0	0	0	0	2	17	8	9
24,0 a 35,9 meses	Brasileira	1.079	1.205	1.201	1.202	1.221	1.147	1.408	977
	Haitiana	0	0	0	0	0	1	10	5
36,0 a 59,9 meses	Brasileira	1.246	1.338	1.426	1.505	1.475	1.522	1.556	1.650
	Haitiana	0	0	0	0	0	0	0	9
60,0 a 119,9 meses	Brasileira	1.129	1.196	1.295	1.426	1.524	1.704	1.784	1.918
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
120,0 meses ou mais	Brasileira	1.097	1.166	1.221	1.250	1.283	1.282	1.352	1.400
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
{ñ class}	Brasileira	6	1	0	0	3	8	1	0
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
Total	Brasileira	10.233	11.001	11.489	11.426	11.601	10.851	10.766	10.660
	Haitiana	0	0	8	14	26	36	29	43

Fonte: Adaptação da autora à tabela disponibilizada pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul - MTb/RAIS.

Tabela 9 - Quantidade de vínculos empregatícios segundo tempo médio de emprego
– município: Encantado/RS – anos 2010/2017

Faixa Tempo Emprego	Nacionalidade	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
Até 2,9 meses	Brasileira	850	731	822	953	840	648	523	670
	Haitiana	0	0	54	40	28	39	0	20
3,0 a 5,9 meses	Brasileira	660	641	747	769	766	651	583	573
	Haitiana	0	0	0	48	43	58	3	19
6,0 a 11,9 meses	Brasileira	950	1.064	1.093	1.070	1.119	1.168	958	874
	Haitiana	0	0	0	59	51	98	26	61
12,0 a 23,9 meses	Brasileira	1.133	1.196	1.204	1.253	1.164	1.255	1.239	969
	Haitiana	0	0	0	43	74	102	117	27

24,0 a 35,9 meses	Brasileira	674	713	734	749	791	733	813	781
	Haitiana	0	0	0	0	35	51	48	107
36,0 a 59,9 meses	Brasileira	671	766	859	896	919	1.037	1.030	1.037
	Haitiana	0	0	0	0	0	27	38	67
60,0 a 119,9 meses	Brasileira	710	721	761	886	951	1.073	1.198	1.322
	Haitiana	0	0	0	0	0	0	0	15
120,0 meses ou mais	Brasileira	825	922	979	942	994	990	1.039	1.091
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
{ñ class}	Brasileira	0	0	1	0	4	0	3	3
	Haitiana	-	-	-	-	-	-	-	-
Total	Brasileira	6.473	6.754	7.146	7.472	7.517	7.504	7.386	7.293
	Haitiana	0	0	54	190	231	375	232	316

Fonte: Adaptação da autora à tabela disponibilizada pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul - MTb/RAIS.

No tocante à quantidade de vínculos empregatícios segundo tempo médio de emprego, as tabelas 7, 8 e 9 indicam que nem todos os migrantes ocupam vagas em trabalhos de curta duração. Existem variações de uma cidade para outra, mas o que vale indicar é a permanência efetiva de alguns haitianos nos empregos, o que demonstra uma considerável estabilidade ao longo de, pelo menos, 36 meses, o equivalente a três anos. Além disso, os dados revelam que a permanência nos empregos confirmam as informações de que os migrantes ocupam vagas específicas, sobretudo em setores da indústria de transformação, como já demonstrado anteriormente.

Tabela 10 - Remuneração média segundo nacionalidade – município: Lajeado/RS – anos 2010/2017

Nacionalidade	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
Brasileira	1.259,67	1.394,40	1.518,80	1.708,47	1.868,13	2.075,27	2.293,37	2.404,89
Haitiana	0	0	0	1.078,01	1.219,82	1.430,08	1.594,51	1.687,59

Fonte: Adaptação da autora à tabela disponibilizada pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul - MTb/RAIS.

Tabela 11 - Remuneração média segundo nacionalidade – município: Estrela/RS – anos 2010/2017

Nacionalidade	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
Brasileira	1.241,88	1.385,04	1.554,79	1.745,72	1.953,62	2.047,61	2.215,79	2.299,10
Haitiana	0	0	925,98	1.286,68	1.296,70	1.323,54	1.498,81	1.499,86

Fonte: Adaptação da autora à tabela disponibilizada pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul - MTb/RAIS.

Tabela 12 - Remuneração média segundo nacionalidade – município: Encantado/RS

– anos 2010/2017

Nacionalidade	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
Brasileira	1.168,76	1.272,92	1.428,11	1.644,46	1.788,90	1.919,45	2.084,23	2.201,56
Haitiana	0	0	1.321,43	1.490,19	1.525,81	1.474,39	1.627,90	1.626,88

Fonte: Adaptação da autora à tabela disponibilizada pela Superintendência Regional do Trabalho no Rio Grande do Sul - MTb/RAIS.

Em relação à remuneração média dos haitianos empregados no mercado formal de trabalho, descritas nas tabelas 10, 11 e 12, a faixa de renda em Lajeado, no ano de 2017, se concentrava entre R\$ 1.687,59, enquanto os brasileiros tinham remuneração média de R\$ 2.404,89. No mesmo período, em Estrela a renda dos haitianos implicava em R\$ 1.499,86, sendo que a dos brasileiros lá empregados a média era de R\$ 2.299,10. Em Encantado, por sua vez, os haitianos possuíam remuneração média de R\$ 1.626,88, abaixo da média brasileira, que correspondia à R\$ 2.201,56.

Se apropriando das falas de Sassen (2014), os haitianos desempenham os postos de trabalho mais pesados e perigosos. Não que os brasileiros não pratiquem as mesmas atividades, mas pelo menos eles tem a possibilidade de circular em outras atividades dentro da empresa.

Ainda que existam variações em distintos países no que se refere à distribuição ocupacional ou profissional dos trabalhadores, se evidencia que a maioria dos migrantes está empregada em trabalhos com salários baixos, independente de qual seja o país. Os migrantes haitianos aqui observados se concentram em setores da indústria de transformação, em setores de serviços, da construção civil, do comércio e da agropecuária. Sem dúvida, estão concentrados em trabalhos menos remunerados.

É importante mencionar, no entanto, que essa não é a realidade de todos os trabalhadores migrantes uma vez que muitos não obtêm as autorizações de permanência e de trabalho, o que os leva a optar pelo exercício de atividades no mercado informal. Nesse caso, ficam mais expostos à precarização e violação de direitos trabalhistas e direitos humanos (SILVA; GIOVANETTI, 2015).

Cavalcanti (2014) diz que não se pode limitar os movimentos migratórios às questões laborais porque as pessoas migram por outras razões (reunião familiar, refúgio, asilo, entre outros motivos) que são determinantes na mobilidade humana. Mas, assevera o autor (2014, p. 13), “não é possível explicar a presença desses novos fluxos no Brasil sem recorrer ao mercado de trabalho”.

5.2.15 Experiências nos espaços laborais: os desafios e a busca pelo pertencimento

Com base no universo empírico dos migrantes haitianos que trabalham em empresas do Vale do Taquari foi possível notar que à medida em que se adequam ao novo mundo social, adequam a sociedade a si mesmo, como já identificado por Joseph (2018, p. 10). Nos termos do autor, a passividade, característica muitas vezes atribuída ao migrante, aos poucos vai cedendo lugar a uma “dupla relação de co-presença do migrante” que busca ajustar o ambiente, o mundo em que circula, “às suas realidades, necessidades e demandas por direitos” (JOSEPH, 2018, p. 10).

O modo como os migrantes se adaptam às exigências do ambiente de trabalho revelam como a migração produz sujeitos disciplinados que, como diz Jardim (2017, p. 239), se “especializam em lidar com as formas de regularização que possibilitam sua inserção na sociedade” em que se estabelecem. A mobilidade forja o aprendizado de habilidades que os tornam atores da produção social diante das experiências adquiridas nos diversos mundos sociais em que circulam. À medida em que buscam ajustar o ambiente para dar conta das suas demandas, o trabalho se torna um elemento de pertencimento uma vez que, a partir dele, se posicionam como sujeitos de direitos.

Pertencer é integrar, participar e no que se refere ao trabalho, qual o posicionamento necessário para que as demandas por informações e direitos do trabalho se consolidem? No dia 17 de novembro de 2018 foi possível acompanhar uma reunião, na cidade de Encantado, entre haitianos, professores e alunos do curso de Direito da Univates para tratar de assuntos sobre direitos trabalhistas e relações de trabalho. O encontro foi solicitado pelos próprios haitianos em vista das inúmeras dúvidas referentes à legislação trabalhista, e ocorreu na Câmara de Vereadores.

Participaram do encontro, aproximadamente, 130 migrantes, dos quais a maioria haitianos, mas dominicanos também estavam presentes. Destes, em torno de 20 eram mulheres, além das crianças, que totalizavam 12. A expressividade dos participantes revela a capacidade de organização e mobilização dos migrantes em Encantado, facilitada pela aparente coesão da comunidade. O encontro iniciou com a fala das lideranças haitianas, seguida de oração de abertura proferida pelo pastor haitiano. Após as apresentações dos professores e alunos, foi esclarecido que a

maioria dos que lá estavam trabalhavam na Dália, na fábrica de ração e no frigorífico. Uma das lideranças religiosas da cidade, haitiano, fez a tradução das falas, seja para o português como para o francês e crioulo.

Abordagens sobre contratação, carteira de trabalho e exames médicos geraram perguntas, entre elas: o porquê da empresa não conceder cópia nem explicações dos exames médicos realizados no ato da admissão e demissão; a possibilidade da demissão por problemas de audição (pelo que se compreendeu, o haitiano que elaborou a questão contraiu problemas auditivos ao exercer função específica no emprego e foi demitido); e a possibilidade de uma empresa contratar mesmo que outra demita.

Entre os temas expostos citam-se: aposentadoria, FGTS, igualdade de direitos entre brasileiros e estrangeiros, anotações na carteira de trabalho, carga horária, hora extra, valores a serem pagos, sobre vale transporte e sobre salário família (nesse momento, quando os palestrantes informaram o valor do auxílio, em torno de R\$ 45,00 (quarenta e cinco reais), os migrantes riram, parecia ser de indignação, provavelmente pela ínfima quantia), adicional de insalubridade, periculosidade, férias, desconto de faltas e descanso semanal, licenças, contratos e rescisões, aviso- prévio, entre outros.

Ao final das exposições foram feitos muitos questionamentos. Era visível o interesse dos migrantes pelo assunto, todos estavam muito atentos e interessados, e as perguntas também revelavam um “ar” de desconfiança no que diz respeito às relações de trabalho, reclamaram que muitas vezes não compreendiam as normas e que, tampouco, lhes eram esclarecidas, mesmo quando solicitadas. Por desconhecerem as leis trabalhistas, em algumas circunstâncias, como em descontos da folha de pagamento, sentem-se explorados e enganados. Outro obstáculo para essa questão é a dificuldade com o idioma brasileiro.

Uma dúvida sobre bolsas de estudo foi levantada, queriam saber se a empresa deveria conceder ajuda ao empregado para estudar, evidenciando o interesse pela aquisição do aprendizado e, ainda, revelando que o trabalho ainda é prioridade pois, na impossibilidade de conciliar trabalho e estudo, geralmente optam por trabalhar. Um dos colaboradores da pesquisa, em outra oportunidade, contou que o período em que trabalhou e ficou afastado dos estudos foi tempo perdido em sua vida. É inequívoca a importância do estudo para os migrantes, muitas vezes a atenção que se dá à definição dos migrantes como trabalhadores obscurece outros

aspectos das suas vidas, como a dimensão educacional.

A adesão dos trabalhadores ao participarem do encontro, assim como a mobilização para que ele ocorresse a fim de elucidar dúvidas e conhecer as leis trabalhistas, retrata comportamentos que visam superar os desafios enfrentados diariamente pelo desconhecimento e incompreensão das normas que condicionam suas atividades. Em ações específicas, como a relatada, resta demonstrada a atuação dos migrantes na busca pelo direito ao trabalho com dignidade, objetivando a ideia do trabalho digno enquanto prática social de afirmação de cidadania e de pertencimento.

Figura 6 - Encontro organizado por migrantes haitianos em Encantado - RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2018).

Alguns relatos no encontro acima descrito dão conta de que o relacionamento no ambiente de trabalho entre migrantes e brasileiros nem sempre é amigável: são vítimas de coices e empurrões, razão pela qual foram orientados a informar ao sindicato essas situações para que averiguem caso a caso. Um dos haitianos, desanimado, respondeu que o sindicato está mais do lado da empresa do que dos

funcionários.

Em outro momento da pesquisa foi possível conversar com o responsável pelo Sindicato dos Trabalhadores das Indústrias de Alimentos de Encantado, o qual informou que os migrantes haitianos recebem do sindicato o mesmo tratamento que os brasileiros, “nem mais, nem menos”, falou que “o ser humano é igual em todo o mundo e todas as raças”.

Ao longo da conversa ele retomou essa fala inúmeras vezes. Se percebeu o cuidado do interlocutor em evidenciar que os migrantes são tratados com igualdade em relação aos nacionais e que não há para eles nenhuma regalia. Na prática, no entanto, muitos haitianos não demonstraram satisfação com a atuação do sindicato, mas os motivos não foram revelados.

Ainda sobre as informações obtidas no Sindicato, a média de associação de haitianos é igual à dos brasileiros, assim como eles somente se associam quando sabem que vão precisar de algum benefício oferecido. Sobre os benefícios, eles podem ser diretos - como dentista, médico, auxílio escolar (4 cadernos, lápis, borracha), descontos no comércio local-; ou indiretos - como assessoria jurídica e fiscalização nas empresas, ou seja, representar o trabalhador, que é a finalidade do Sindicato. O benefício mais atrativo aos migrantes, de acordo com os dados, é a consulta ao dentista, talvez porque no Haiti eles não tenham essa assistência, ou porque a consulta particular é cara ou mesmo por vaidade.

A fim de aprofundar a compreensão do relacionamento entre haitianos e brasileiros nos espaços de trabalho compartilhados, conversas com uma brasileira que trabalha em uma empresa frigorífica de Lajeado revelaram que a maioria dos nacionais os tratam bem, nos termos dela “o povo brasileiro é muito bom porque quer bem as pessoas”. Esclareceu que os haitianos se concentram no setor da produção, nas áreas de corte e desossa, em salas frias. Observou que eles são um grupo fechado, falam entre si em crioulo ou francês e que por isso não consegue entender as conversas, “se estiverem xingando não sei porque não entendo”, disse.

Numa perspectiva comparada com as experiências dos migrantes alemães em Santa Catarina, Giralda Seyferth (2011) mostra que, nas primeiras décadas, a maior parte dos migrantes teve pouco ou nenhum convívio com a sociedade nacional. Um dos fatores de distinção foi o idioma. Embora a migração haitiana

estudada seja recente, não completou, sequer, uma década⁶², o fator linguístico é uma barreira que distancia haitianos de brasileiros.

Um haitiano, que trabalha na mesma empresa que a colaboradora acima mencionada, contou que gosta de trabalhar lá porque já acostumou, labora no setor de corte. Afirmou que os brasileiros, no geral, são legais e os tratam bem. Sobre preconceito, disse que é pouco mas existe, logo que chegaram foi pior. Advertiu que ele não “vê problema nisso, os haitianos não tem preconceito pois na Revolução do Haiti isso mudou, as barreiras foram quebradas e o preconceito ficou pra trás”. O colaborador invoca memórias da revolução haitiana, demonstrando que o simbolismo da vitória histórica dos escravos negros resistiu ao tempo e representa a “superação” dos problemas, inclusive os referentes às questões que envolvem preconceitos. Mesmo que esse simbolismo não garanta, efetivamente, a solução desses problemas, é um modo de enfrentá-los diariamente.

Outros depoimentos, no entanto, permitem observar opiniões contraditórias, sobretudo a respeito da satisfação com a função desempenhada nos empregos. O sentimento do medo da perda do emprego, mesmo com as garantias trabalhistas, atormenta alguns migrantes que trabalham nos frigoríficos. Muitos acham desgastante o trabalho em horários noturnos e a execução repetitiva das tarefas que desempenham, mas eles convivem com essa realidade, de acordo com Severo (2011, p. 56), por duas opções: “compactuam ou perdem o emprego”. Para além disso, existe a possibilidade da dispensa a qualquer momento devido ao excedente de mão de obra e à instabilidade econômica que o país vive.

Para embasar esse fundamento teórico, algumas narrativas de colaboradores revelaram a insatisfação com a função desenvolvida nos frigoríficos. Muitos resistem em admitir o desagrado, mas após algumas conversas é possível perceber que evitam admitir que não gostam da função que desempenham pelo medo de perderem o emprego. Dizem que os próprios colegas, caso saibam, contam aos chefes, o que pode resultar na demissão.

Nesse caso fica evidenciado o poder social na relação de trabalho. Severo (2011, p. 200) esclarece que embora se insista em classificar a relação de trabalho como contrato, essa diferença de poder existe e é a intervenção do Estado que pode impedir determinadas condutas e obrigar outras, “de sorte a minimizar os efeitos

⁶² A migração haitiana à região do Vale do Taquari iniciou no ano de 2012, embora o fluxo migratório haitiano ao Brasil tenha se intensificado a partir do ano de 2010.

sociais dessa realidade”.

No entanto, o medo do desemprego, geralmente, não é amenizado pelo dever do Estado em garantir segurança social. A intervenção estatal impõe deveres ao contratante pela “compra” da força de trabalho, no caso a do migrante (SEVERO, 2011). Esse dever de conduta ligado ao Estado e ao empregador pelo princípio da proteção também envolve as relações de trabalho de migrantes.

As insatisfações dos migrantes relacionadas às condições de trabalho foram muito difíceis de serem constatadas na pesquisa de campo. Observando que preferiam preservar os seus pontos de vista, os dados foram obtidos somente após o estabelecimento de relações de confiança e em conversas informais em que foi possível envolver o tema indiretamente.

As frustrações relatadas por parte dos haitianos indicam além de jornadas de trabalho noturnas desgastantes, poucas horas de lazer e dificuldade em retomar os estudos devidos aos horários de descanso incompatíveis com cursos regulares. O lazer, para muitos, se restringe a frequentar as igrejas, principalmente aos domingos, o que foi constatado na pesquisa etnográfica. Uma das colaboradoras do estudo, voluntária da igreja católica, informou que na convivência com haitianos percebe que eles não falam sobre lazer, supõe que trabalham muito e chegam cansados. Contou que, em reunião com alguns migrantes em Encantado, sugeriu que pensassem em momentos de lazer, mas que eles não deram muita atenção.

Mesmo que haitianos e brasileiros componham a mesma classe trabalhadora, Mamed descreve que:

a situação do imigrante é sensivelmente agravada pela (a) condição própria de estrangeiro, sem conhecimento da língua, burocracia e legislação trabalhista, o que os torna vítimas fáceis dos circuitos de empregabilidade e superexploração; (b) a necessidade imperiosa de trabalhar, muitas vezes sob quaisquer condições, sendo reféns de assédios e abusos, para conseguir assegurar sua sobrevivência no país e efetuar remessas; (c) sem moradia própria e redes de contatos que facilitem a locação, eles também se tornam alvos fáceis da especulação imobiliária; (d) complementarmente, o desafio de precisarem conviver e subsistir face a cultura do preconceito racial e social do país (MAMED, 2018, p. 91).

Assim como destacado por Mamed, a situação da vulnerabilidade em relação à moradia também foi observada por um colaborador brasileiro. Para ele, a maior dificuldade aos haitianos em Encantado é a questão de moradia. Outra colaboradora explicou que a primeira turma trazida pela cooperativa da cidade providenciou

moradia, confirmando as informações de Joseph (2015) e Mamed (2018) sobre a disponibilização de alojamento pelas empresas no momento do recrutamento dos trabalhadores, no Acre.

Inicialmente, a empresa intermediava a locação com as imobiliárias, então era mais fácil alugar casas porque a empresa era a fiadora, as imobiliárias tratavam o valor do aluguel diretamente com a empresa, que descontava da folha de pagamentos dos migrantes. Com o aumento do fluxo migratório a empresa parou de fazer esses trâmites, dificultando as negociações devido às exigências peculiares da lei de locações e também pelo desconhecimento da lei por parte dos haitianos.

Com isso, houve um deslocamento dos migrantes do centro da cidade para o bairro Navegantes, periferia do município de Encantado que, devido à proximidade com o Rio Taquari, sofre constantemente com as inundações. Um fato interessante, destacado pela colaboradora, é que os aluguéis inflacionaram com a chegada dos migrantes na cidade.

Em Lajeado, os haitianos também se estabeleceram próximos ao Rio Taquari, na área mais antiga do bairro Centro, caracterizada pelos baixos valores imobiliários, e onde estão relativamente segregados. Conforme pesquisa de Spinelli, Braga e Scheibe (2018, p. 394), a “localização da indústria frigorífica” é fator que influencia nas “escolhas de localização para moradia e lazer (Igreja)”, concentrando, pois, moradia, trabalho e lazer na mesma região, entre o Centro Antigo e o Bairro Moinhos, demonstrando a importância da “integração econômica na produção da etnicidade haitiana” na cidade.

O modo como se organizaram em relação ao local de moradia demonstra que souberam se adaptar em relação aos abusos da especulação imobiliária, mesmo que para isso tenham se submetido a uma segregação geográfica e social, uma vez que tanto em Encantado quanto em Lajeado as residências se concentram em bairros com aluguéis acessíveis. Essa constatação confirma a análise de Sayad (1998, p. 84), o qual referiu que os migrantes costumam se instalar “com frequência nas regiões de maior concentração industrial que são também as regiões de maior concentração de populações de imigrantes”, regiões localizadas, quase sempre, “na periferia das zonas urbanas”.

Embora as dificuldades diárias nas relações sociais e no ambiente de trabalho, inclusive os fatores discriminatórios, que precisam ser superadas e adaptadas à realidade, os migrantes promovem iniciativas que visam incorporá-los

nos ambientes em que circulam e se esforçam para construir um sentimento de pertencimento. Nesse sentido, para elucidar, o encontro organizado na cidade de Encantado para esclarecimentos acerca de questões pertinentes ao trabalho, enquanto direito social fundamental, legitima o esforço para a construção de um sentimento de pertencimento, onde a demanda por um espaço do trabalho adequado e igualitário representa condição de emancipação humana e exercício de cidadania.

5.2.16 O trabalho como prática social de afirmação de cidadania

Sayad (1998, p. 109) menciona que “é o trabalho que funda a existência do imigrante, que lhe confere seu estatuto social, legitima sua presença”. O trabalho, enquanto “razão de ser da migração”, “obriga a viver e não só permite viver” (SAYAD, 1998, p. 115-116). Significa que a condição para existir na migração é trabalhar.

Mas, afinal, o que representa o trabalho aos migrantes? Se a migração é um projeto de vida ou uma necessidade e trabalhar, como afirma Sayad (1998), é uma condição para existir na migração, como o migrante convive com essa “obrigação”? Realmente, ele percebe como uma obrigação? Trabalha para “alimentar” o sistema que ensinou, doutrinou para trabalhar? Trabalha para o sustento seu e da família, para o envio de remessas, para sobreviver, se alimentar, ter um local para morar, adquirir coisas básicas?

Entender o trabalho e a importância dele não somente para os migrantes, mas para o ser humano, é muito complexo. Algumas pessoas não se reconhecem sem estar trabalhando. A partir desse estudo, surgiram alguns questionamentos: o trabalho “será uma prática de pertencimento, pois “assim me sinto alguém, pertenço a uma comunidade, me reconheço como ser humano útil”? Afinal, é preciso ser útil? Ser útil para quem?

O trabalho é constitutivo do ser humano e, condição imposta ou não (porque, geralmente, não se escolhe trabalhar, se aprende que tem que trabalhar e vida que segue), o trabalho dignifica, enobrece o homem (WEBER, 2004) (se o indivíduo não trabalha ele não é digno?). Pois, se trabalhar é uma condição humana, praticamente, obrigatória, ao migrante essa condição é duplamente exigida: o migrante é um ser qualificado para o trabalho.

Subjetivamente, o trabalho simboliza muito além do que se imagina ao migrante pois ele reconhece, na maioria das vezes, que sua presença é justificada pelo trabalho, pela sua utilidade. A sociedade capitalista valoriza o indivíduo que é útil e produz e o migrante, nesse contexto, sendo trabalhador é “aceitável”. O trabalho transmite a ideia de valor, mas não somente monetário, e sim de respeito: por exemplo, o trabalhador é um cidadão bem visto, “do bem”, respeitado. Criou-se no imaginário popular a imagem de que os migrantes europeus que vieram para essa região, no século XIX, foram desbravadores. Inicialmente com poucos recursos, por meio do trabalho árduo foram conquistando seu espaço. Então, se conquistaram, cresceram, progrediram, foi porque trabalharam. Essa idealização do migrante que trabalha e prospera foi sendo apropriada por alguns haitianos e observada em alguns discursos. Se percebe que os haitianos reproduzem comportamentos condizentes à opinião pública e, ao que tudo indica, se adaptam às exigências do mundo social para melhor aceitação.

Na ocasião da comemoração ao Dia da Bandeira do Haiti, em Lajeado no ano de 2019, festa realizada com a participação da comunidade haitiana e brasileira, um dos pronunciamentos das lideranças enfatizou o trabalho e a disposição dos haitianos em “fazer história na cidade e no país”, mas não qualquer história, “fazer história como os alemães aqui fizeram”, como relatado, sucintamente, a seguir:

Somos negros e sofremos preconceito, saímos de um país pobre. Mas vamos ajudar e mostrar que podemos ajudar e deixar Lajeado mais bonita. Somos uma comunidade de paz, de bem, que está aqui para ajudar o desenvolvimento do país e de Lajeado. Lajeado é uma comunidade aberta, que apoia a comunidade estrangeira. Temos muito para ajudar e aprender. Nosso lema é união e vamos usar a força para trabalhar para ajudar o país (DIÁRIO DE CAMPO, 27/07/2019, p. 05).

Qual o significado desse discurso? Se observa que é um discurso aliado ao progresso e crescimento econômico e que pode ser interpretado como justificativa ou convencimento da presença do migrante, mas não qualquer migrante, o trabalhador, aquele que colabora para o crescimento e que pode deixar a cidade melhor e mais bonita. Evidencia a gratidão à hospitalidade, aproximando a população, demonstrando que reconhecem a ajuda e que não são estranhos à porta, como expressou Bauman (2017), razão pela qual os brasileiros neles podem confiar.

A manifestação da liderança é alinhada ao imaginário que se construiu socialmente, confirmando a percepção da sociedade que reflete neles o ideal do

migrante trabalhador, de boas intenções e que colabora ao desenvolvimento da cidade, assim como os migrantes europeus que aqui aportaram, trabalharam e contribuíram. Será possível, então, dizer que foi um discurso de afirmação, em que se apropriam das concepções pré-estabelecidas do migrante ideal, trabalhador, para justificar a sua presença? Essa situação vai de encontro à exposição de Joseph (informação verbal)⁶³ ao declarar que os migrantes contemporâneos interpretam os discursos sociais e decifram os códigos do lugar em que residem, ou seja, eles interpretam o que está ao seu redor e entendem que difundindo o discurso de que são trabalhadores serão reconhecidos, o que pode, em contraponto, reforçar e naturalizar a visão do trabalho como elemento que autoriza o migrante a “ser aceito” (SAYAD,1998).

Se apropriando das reflexões de Joseph (informação verbal)⁶⁴, além de hermeneutas os migrantes também são estrategistas pois, a partir do controle do Estado e das censuras populares, se reinventam, reorganizam, reestruturam. O endurecimento estatal, inclusive, favorece com que sejam especialistas em estratégias. Para muitos que desejam se deslocar, as leis e os muros até podem impedi-los de seguir o projeto migratório pré-estabelecido, mas não os impedirão de traçar novas rotas migratórias.

Ao recrudescimento das leis, muitos migrantes se adaptam, interpretando os discursos estatais, a legislação, a tecnologia. Para o ser humano em mobilidade, não há fronteiras que não possam ser atravessadas, apesar da restrição: dominam e mobilizam os instrumentos de controle dos Estados e os discursos sociais, reelaboram suas rotas e, se utilizando de linguagem metafórica, do limão fazem a limonada.

Embora a situação que força a exigir do migrante um comportamento estratégico e hermenêutico, qual seria, enfim, a relação essencial do trabalho para a trajetória de vida do migrante? Os diálogos com os migrantes, oportunizados pela pesquisa etnográfica, revelaram a preocupação em trabalhar para enviar dinheiro à

⁶³ Reflexões do pesquisador Handerson Joseph proferidas dia 23 de julho de 2019, na sessão 01 do Mini Curso “Dinâmicas migratórias contemporâneas: Globalização, Direito e Acolhimento”, na XIII RAM – Reunião de Antropologia do Mercosul, em Porto Alegre – RS, que realizou-se entre os dias 22 a 25 de julho de 2019.

⁶⁴ Reflexões do pesquisador Handerson Joseph proferidas dia 23 de julho de 2019, na sessão 01 do Mini Curso “Dinâmicas migratórias contemporâneas: Globalização, Direito e Acolhimento”, na XIII RAM – Reunião de Antropologia do Mercosul, em Porto Alegre – RS, que realizou-se entre os dias 22 a 25 de julho de 2019.

família, reforçando o que Nieto (2014) diz sobre a importância da migração haitiana como estratégia de sobrevivência familiar. Em muitos casos, os migrantes manifestam como seu objetivo fundamental “*apoyar económicamente a sus familias en Haití*” (NIETO, 2014, p. 36). Além disso, afirmam que, muitas vezes, a atividade econômica pode determinar a permanência nos lugares.

Se percebe que o desemprego e a evidência de crise para a migração não impulsiona a um retorno bidirecional, no caso Brasil-Haiti, mas sim a uma circularidade que possibilite ir em busca de novas oportunidades e atividades econômicas. A racionalidade econômica, embora não seja a única causa, intervém, intensamente, no planejamento das rotas migratórias.

Joseph (2016, p. 53) diz que a permanência dos haitianos em determinado local “também é condicionada à questão do emprego”, sugerindo a importância do trabalho como “elemento da mobilidade”. Ele reforça a ideia declarando que muitos deslocamentos acontecem “em função de trabalho remunerado, [...] de acordo com as ofertas de serviço e de melhores oportunidades de salário que se encontra” (JOSEPH, 2015, p. 163). Ressalta, porém, que o trabalho não é a única motivação, existem outras prioridades na condição da mobilidade, como o estudo.

A oportunidade de usufruir do trabalho como um direito social fundamental, além de viabilizar uma vida digna em termos de garantias de direitos, facilita a vinda da família do migrante ao Brasil. Trazer a família para o lugar em que o migrante está estabelecido simboliza o êxito da mobilidade, mas pode significar, além da reunificação familiar, um modo de diminuir o auxílio financeiro destinado a ela até então. Mesmo que a responsabilidade de manter a família no Brasil seja ainda do migrante, “ficar muito tempo sem mandar nada passa a ser sinônimo de desonra e fracasso individual e coletivo” (JOSEPH, 2015, p. 187).

Como o trabalho de etnografia visa proporcionar “narrativas e enredos para redirecionar nossa atenção” (GEERTZ, 2001, p. 82), a dimensão do trabalho e da circulação – motivada, muitas vezes, pela expectativa do emprego -, são demandas recorrentes entre os migrantes: são elementos que parecem constituir a essência do ideal migratório. O processo migratório tende a não depender de muitos aspectos, as normas estatais restritivas, fronteiras geográficas e políticas não impedem indivíduos de migrar. A fronteira do ponto de vista do Estado é um obstáculo, mas da perspectiva das pessoas em mobilidade representa oportunidade.

O que dá sentido às práticas sociais da mobilidade são as oportunidades que

garantem o êxito da sua motivação, entre elas as relacionadas ao trabalho. É o reconhecimento do direito de estar ali em busca de uma vida melhor, de conseguir um emprego e de usufruir desse direito social fundamental, e da possibilidade de circular em busca de novas oportunidades, sempre em vista de condições favoráveis para alcançar o objetivo migratório.

Será que o trabalho, para o migrante, além do sustento, alimenta os sonhos? Observar a migração a partir da perspectiva do migrante é um desafio que, além de deslocar o Estado da centralidade do tema, constrói narrativas humanas que envolvem subjetividades, muitas vezes, difíceis de serem captadas, interpretadas e descritas. Enfatizar o sujeito diante das lógicas estatais, administrativas, culturais que perpassam a vida social e, inclusive, regulam as dinâmicas de mobilidade, permitiu refletir que a migração não se limita ao acesso e ao direito a um trabalho digno e à definição do migrante como trabalhador. Muitas vezes, se negligenciam outros aspectos da vida comum de uma pessoa (JARDIM, 2017), como os hábitos e práticas sociais adquiridos no mundo social em que nasceram, cresceram, conviveram e que carregam consigo para todos os locais em que circulam.

Além da dimensão do trabalho, que se confirmou uma prática social e de afirmação de cidadania e pertencimento dos haitianos, outras dimensões da vida foram se revelando importantes e essenciais a esses migrantes. O trabalho de campo tornou visível a manifestação de algumas práticas sociais e a cultura dos haitianos aos poucos foi despertando interesse. A sensibilidade etnográfica é importante para perceber as diferentes maneiras de observar, avaliar e valorar as perspectivas culturais, o modo de vida e as dinâmicas dos grupos observados.

A diferença caracteriza a sociedade, uma vez que o significado das práticas não é o mesmo de uma pessoa para outra. Muitas vezes, o elemento que define fronteiras entre o “eu” e o “outro” é a identidade (OLIVEIRA, 2006). Saber identificar e evidenciar as diferentes identidades no universo cultural, respeitando-as, é uma ciência da qual todos precisam, diz Geertz (2001). É preciso compreender, no sentido de discernir, para apreender o que se é estranho. Para isso, se deve enxergar com amplidão para estar disposto a aprender com o outro, pois não existe superioridade de ninguém.

Conforme descreve Wagner (2010, p. 37), “a cultura é tornada visível pelo choque cultural, pelo ato de submeter-se a situações que excedem a competência interpessoal ordinária”. Seguindo o entendimento do autor, além do choque cultural,

chamou a atenção o fato de que, mesmo diante de rejeições sociais, empecilhos burocráticos e jurídicos, a vivência de práticas genuínas, sentimentos e costumes que os migrantes carregam consigo, além de preservar a memória, é uma afirmação de identidade, respeito às origens e consolidação de suas raízes.

Weil (2002) declara que todo ser humano precisa ter múltiplas raízes para delas extrair energias que nutram aspectos, sobretudo, culturais e espirituais - os quais lhe garantam moral no ambiente social em que, naturalmente, faz parte em razão do nascimento ou por onde já circulou. Em entrevista, o escritor angolano Kalaf Epalanga revelou: “as raízes estão dentro de mim”. Seguiu afirmando que a sua maior referência é o lugar em que nasceu e que continua “pensando, sentindo e agindo como um angolano”, embora viva em Berlim, na Alemanha. Para ele, “raiz é sem dúvida algo extraterritorial, é o que você colhe das pessoas que te educam e do que está ao seu redor; é um ponto não só geográfico, mas emocional” (GQ, 2019).

Esse envolvimento emocional com a terra natal ou com a dos descendentes, como menciona Epalanga, faz com que pessoas sintam-se pertencentes a um lugar mesmo que lá nunca tenham estado, é relação de sentimento, simbolizando que o lar pode ser aquele onde o coração está, ou seja, onde as raízes estão. Simone Weil (2002, p. 40), em sua reflexão, destaca que a destruição dos laços com o passado pode resultar da dissolução da comunidade e evidencia que “estar enraizado é talvez a necessidade mais importante e menos reconhecida da alma humana. E uma das mais difíceis definir”.

Estar enraizado, possuir ligação com o passado, nos termos de Weil (2002) é essencial para viver bem o presente e o futuro porque o ser humano precisa de ligações profundas com o meio em que vive ou viveu, circula ou circulou. Então, interpretando a revelação da autora no contexto migratório, é habitual perpetrar costumes que remetem às origens, mesmo em qualquer ponto geográfico do planeta. As raízes, as origens, os ancestrais, a descendência e, conseqüentemente, a cultura e os hábitos deles advindos, compõem a alma. A relação com a pátria expressa em hábitos culturais e costumes pode ser uma das condições de “ser no mundo” do migrante.

As diferenças culturais e peculiaridades dos haitianos torna visível não somente a cultura do haitiano, mas também a cultura que se vive, uma vez que, como diz Wagner (2010, p. 31), antes do choque cultural “a cultura em que crescemos nunca é realmente ‘visível’ – é tomada como dada”. A observação da

pesquisa empírica sugere que há preservação da memória e da cultura do país de origem, Haiti, por meio da vivência de práticas sociais pelos haitianos que aqui circulam há, pelo menos, 07 anos. Situação que confirma a ideia de Seyferth (2011, p. 52) de que a migração pode “se concretizar sem um rompimento radical com as origens”.

A relação de respeito e de pertencimento com suas raízes é manifestada pela ancestralidade cultivada, principalmente, no âmbito da religiosidade, e no casamento, união que privilegia, geralmente, a afinidade de origem, o que fortalece os elos étnicos e, conseqüentemente, afirma a identidade. O estudo acerca do casamento e da religião será descrito a seguir.

5.3 O casamento como prática social dos haitianos

Ao analisar o casamento em contexto migratório, partiu-se do seguinte questionamento: em um mundo em movimento e entre pessoas em situação de mobilidade, por que casar? Não se pode ignorar o fato de que as relações entre seres humanos estão, utilizando a expressão de Bauman (2001; 2004), em uma fase líquida, em que a confiança e lealdade escorrem pelas mãos numa fluidez quase natural. O estranho e incomum hoje parecem ser as relações consolidadas, “sólidas”, duradouras. O anúncio do fim de um casamento não comove tanto quanto a notícia da celebração de um casamento.

E essa percepção de quase banalidade do casamento influenciou as indagações que inspiraram a análise dessa prática no decorrer da mobilidade de alguns haitianos aqui estabelecidos. Frisa-se que os matrimônios aqui realizados não são práticas generalizadas, vividas por todos os migrantes. Existe diversidade, Geertz (2008) já dizia que o homem é um animal variado e por isso a ele não cabem ser feitas generalizações.

Estando em mobilidade, o que os motiva a casar se, talvez, o projeto migratório os force a seguir viagem rumo a outro local, que pode ser, inclusive, sem a companhia da esposa ou esposo? É o amor entre duas pessoas que move o desejo de casar, mesmo à iminência de um novo deslocamento? Se entre casais “imóveis”, ou melhor dizendo, em situação de imobilidade, como denomina Handerson Joseph (2015), é difícil manter a união estabelecida no matrimônio, imagina-se entre casais que vivem em mobilidade, e em circunstâncias em que a

mobilidade de um nem sempre significa a mobilidade do outro.

Essas curiosidades sugeriram uma pesquisa mais aprofundada no assunto mesmo sabendo que as análises não correspondem, necessariamente, à generalidade, em razão das especificidades de cada ser humano, mesmo que postos numa mesma condição. Se apropriando dos termos utilizados por Joseph (2017), porém de outro viés, na perspectiva etnográfica se constata diferenças aos sentidos, no caso os atribuídos ao casamento pelos haitianos.

Entre eles pode haver diferentes modos de significar o casamento porque mesmo que sejam da mesma comunidade nacional, com cultura e religião semelhantes, cada sujeito migrante tem suas peculiaridades, “são muitos pontos de vista e sentimentos imbricados no universo da mobilidade” (JOSEPH, 2017, p. 177), caracterizando a heterogeneidade no fenômeno da migração. Até mesmo no Brasil o significado do casamento pode ser diferente de um casal para outro, sendo natural que se encontrem semelhanças e diferenças, embora esse não seja o foco da pesquisa.

O estudo sobre a prática do casamento é resultado de inquietações. O matrimônio reflete modos de viver e, ao que parece, é uma prática incorporada por hábitos haitianos e não, necessariamente, influência de hábitos brasileiros, embora se saiba que, minimamente, possam sofrer ingerências de costumes brasileiros.

O casamento representa uma “multiplicidade de necessidades sociais, psicológicas e orgânicas” (GEERTZ, 2008, p. 31) as quais nem sempre são possíveis compreender. O que se pretende, apropriando-se dos termos de Geertz (2008, p. 68), é observar “a dimensão simbólica dos acontecimentos sociais”, no caso dos casamentos, caracterizado como um conceito social importante para, então, defini-lo como uma prática social que os migrantes vivenciam e reivindicam como direito de atuação nos espaços públicos nos quais circulam.

Em relação aos migrantes, muitos homens já eram casados quando vieram ao Brasil e, após estabelecerem-se, ajudaram na mobilidade das esposas (a maioria dos migrantes aqui estabelecidos são do gênero masculino); outros, tanto homens como mulheres, mesmo sendo casados no Haiti, convivem com outros companheiros ou companheiras no local em que se estabelecem. Os solteiros e solteiras, quando conhecem e gostam de algum conterrâneo, pretendem casar. Os casamentos, na quase totalidade, ocorrem entre os próprios haitianos, como restará demonstrado a seguir.

5.3.1 A luta pelo direito ao casamento civil

A evidência da importância do casamento para os haitianos ocorreu quando um casal recorreu à justiça brasileira para obter autorização à realização do casamento civil. A forte ligação com as igrejas evangélicas, bem como com as católicas – embora em menor número -, faz com que o vínculo de casamento entre haitianos se coloque entre as prioridades, mormente quando há intenção do casal em compartilhar a residência. Os discursos dos migrantes revelam que as “igrejas” não permitem que convivam juntos antes do casamento. De acordo com as narrativas, a maioria das igrejas evangélicas condicionam a celebração do casamento religioso à formalidade prévia do casamento civil, bem como as católicas à certidão de batismo. A ampla valorização do casamento religioso estimulou os haitianos a empreenderem a luta por conquistar o direito de casar, formalmente, no Brasil.

De acordo com as narrativas dos colaboradores, havia dificuldade para a realização do casamento civil em vista de que a documentação exigida era de difícil obtenção: um dos documentos exigidos pelos cartórios de registro civil era a certidão de nascimento atualizada dos noivos. Para obtê-la os haitianos deveriam solicitá-la à embaixada, gastar em torno de R\$ 600,00 e aguardar, aproximadamente, seis meses até a chegada da certidão. Mas, pela demora em ser emitida e entregue, a certidão perdia validade perante os cartórios civis brasileiros que exigem um documento com 60 dias de validade, situação que tornava o procedimento inviável.

Conforme as informações obtidas na pesquisa, uma situação que estimulou os haitianos na busca pelo direito do casamento civil em Lajeado foi quando um casal de haitianos, no ímpeto por casar porque a mulher estava grávida e diante das dificuldades para obter os documentos exigidos pelo cartório, forjou um documento. De acordo com as narrativas, a adulteração do documento foi reprovada pelos líderes da Igreja, provocou um conflito e a cisão da “comunidade” de haitianos que frequentava uma das igrejas pentecostais da cidade. Após esse episódio, parte dos membros dessa Igreja se afastou dela e passou a frequentar outra Igreja evangélica. O ocorrido desencadeou a busca para criação de canais que facilitassem o acesso à documentação necessária para obter o direito ao casamento civil no Brasil.

O primeiro passo desse propósito foi solicitar ao Cartório Civil de Lajeado o reconhecimento da certidão negativa de casamento - que comprova o estado civil

dos noivos como solteiros - como documento legítimo e viável à realização do casamento civil, substituindo, então, a exigência da certidão de nascimento atualizada. A liderança haitiana compareceu inúmeras vezes ao cartório para pleitear esta demanda e, segundo os colaboradores, em viagem do líder haitiano a Brasília, na Embaixada do Haiti no Brasil, foi reiterada a solicitação de que fosse validada a certidão negativa de casamento como requisito para a realização do matrimônio civil.

Depois de superar várias barreiras burocráticas, os haitianos obtiveram uma resposta positiva: o oficial do cartório remeteu o caso ao Fórum da Comarca de Lajeado e, decorridos seis meses, o juiz concedeu o direito ao casamento civil. A decisão que autorizou o casamento civil diante da ausência de documentos exigidos pelas normas brasileiras, no caso a certidão de nascimento atualizada, adaptando as imposições mesmo não estando expressamente previstas e aceitando a certidão negativa de casamento, foi baseada em pressupostos da dignidade humana, e enaltece a liberdade de escolha dos indivíduos e a oportunidade de realizarem suas vontades e desejos.

Como destacado pela imprensa local, o magistrado explicou que, nos casos de habilitação para o casamento, “o art. 134 da CNNR prevê que a certidão de nascimento, em primeira ou segunda via original, deve ser atualizada (60 dias, contados da autuação do processo de habilitação)”. Porém, conforme o juiz, o Código de Processo Civil não faz essa exigência. Esclareceu que não pretendia “dizer não seja válida a exigência estabelecida pelo parágrafo 7º, do artigo 134 da CNNR, mas sim que ela deve ser exigida e observada em condições de normalidade, o que não ocorre no caso trazido a julgamento” (JORNAL DA ORDEM, 2015).

A autorização da justiça para realização do casamento, concedida pelo juiz de Direito, Senhor Luís Antônio de Abreu Johnson, foi uma decisão, até então, inédita no Rio Grande do Sul. A notícia foi amplamente divulgada nos meios de comunicação da região⁶⁵.

⁶⁵ O Jornal da Ordem noticiou a seguinte reportagem: “Um casal de haitianos refugiados buscou a Justiça para conseguir realizar o casamento civil em cartório, em função de não possuírem certidão de nascimento atualizada, conforme prevê a Consolidação Normativa Notarial e Registral, do Brasil (CNNR)”. Em decisão, o juiz de, da Comarca de Lajeado, concedeu o pedido. Para maiores informações, consultar a notícia intitulada “Autorizado casamento civil de haitianos em Lajeado”, disponível em: <<https://jornal-ordem-rs.jusbrasil.com.br/noticias/242004904/autorizado-casamento-civil-de-haitianos-em-lajeado>>. Acesso em: 01 out. 2019. Outras reportagens disponíveis sobre o casamento são as seguintes: “Justiça autoriza casamento de haitianos”, divulgada no Jornal A Hora, em <<https://www.jornalahora.com.br/2015/10/09/justica-autoriza-casamento-de-haitianos/>>; “Casais

Figura 7 - Primeiro casamento civil realizado em Lajeado/RS entre migrantes haitianos



Fonte: Camila Pires / O Informativo do Vale, em Gaúcha ZH (2015)⁶⁶.

A celebração do primeiro casamento civil de migrantes haitianos em Lajeado ocorreu no dia 14 de outubro de 2015, no salão do júri do Fórum de Lajeado. Uma das testemunhas do casamento, inclusive, foi a professora Margarita Rosa Gaviria Mejía, na época pesquisadora sobre migrações na Universidade do Vale do Taquari e que acompanhou a pesquisa etnográfica deste estudo e orientou este trabalho até julho de 2019.

haitianos celebram casamento religioso em Lajeado”, no jornal O Informativo, no endereço eletrônico <<https://www.informativo.com.br/geral/casais-haitianos-celebram-casamento-religioso-em-lajeado,33691.jhtml>>; “Com autorização da Justiça, haitianos se casam em Lajeado”, noticiada na Gaúcha ZH, no link <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2015/10/com-autorizacao-da-justica-haitianos-se-casam-em-lajeado-4878155.html>>; “Imigrantes refugiados podem se casar sem certidão de nascimento”, veiculada no ConJur, acessada por meio do endereço <<https://www.conjur.com.br/2015-out-10/imigrantes-refugiados-podem-casar-certidao-nascimento>>; “Sem documentos, haitianos ganham autorização da Justiça para casar”, divulgada pela Gaúcha ZH, no link <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2015/10/sem-documentos-haitianos-ganham-autorizacao-da-justica-para-casar-4867610.html>>. O canal “Notícias TJRS Justiça Gaúcha”, divulgou no YouTube vídeos que destacaram momentos importantes do Poder Judiciário gaúcho no ano de 2015, e entre eles constam as imagens do “Casamento de refugiados haitianos na Comarca de Lajeado”, que podem ser conferidas no link <https://www.youtube.com/watch?v=Sk6KCWHuG_A>.

⁶⁶ Imagem divulgada na reportagem intitulada “Sem documentos, haitianos ganham autorização da Justiça para casar”, divulgada pela Gaúcha ZH, no link <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2015/10/sem-documentos-haitianos-ganham-autorizacao-da-justica-para-casar-4867610.html>>. Acesso em: 01 out. 2019.

Figura 8 - Cerimônia do casamento civil de migrantes haitianos em Lajeado/RS



Fonte: *YouTube* (2015)⁶⁷.

A louvável decisão do juiz consagra o princípio da igualdade e da dignidade. Ele ressaltou que “do Estado se exige uma atuação que ajude as pessoas a realizarem seus projetos e desejos legítimos, criando mecanismos que contribuam para as aspirações de felicidade das pessoas” (CONJUR, 2015). A liderança haitiana manifestou sua alegria ao presenciar a realização do casamento, que para ele foi um ato simbólico do reconhecimento do direito de migrar e dos migrantes como sujeitos de direitos.

A conquista do direito ao casamento civil é uma expressão da participação cidadã dos migrantes em Lajeado. A insistência empreendida para a autorização do casamento civil entre haitianos em razão da dificuldade para obter a certidão de nascimento atualizada, independente do resultado obtido, em si já representa um fato relevante. A determinação com que intentaram a legitimação do casamento manifesta a iniciativa pela autonomia de conduzirem suas vidas mesmo diante dos impedimentos legais: mobilizaram servidores federais, juízes, instituições públicas,

⁶⁷ Imagem do vídeo “Casamento de refugiados haitianos na Comarca de Lajeado”, divulgado no *YouTube*, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Sk6KCWHuG_A>. Acesso em: 01 out. 2019.

professores universitários. O direito conquistado, por sua vez, simboliza muito mais do que a afirmação de um direito e do reconhecimento que envolve questões de cidadania. Para além disso, é o reconhecimento da vontade genuína de dois indivíduos que optaram em compartilhar a união e iniciar uma família. Demonstra a força da representatividade do grupo de migrantes perante o Estado, reforçando a identidade do grupo.

Ainda, é uma decisão que respeita as relações intersubjetivas dos indivíduos envolvidos e que considera o interesse de cada um, oportunizando que criem formas de assumir o controle da própria vida (MARQUES; TERRIER, 2017). São atos que, simbolicamente, reforçam o protagonismo desses indivíduos pela luta empreendida na busca por seus direitos e liberdade de ação nos espaços públicos. Para conquistar autonomia nos projetos de vida, de acordo com Marques e Terrier (2017, p. 07) é preciso “componentes externos aos sujeitos, como dimensões comunicativas, sociais e institucionais que os permitam participar da vida pública, sendo respeitados, ouvidos e considerados”. E a decisão do juiz foi esse elemento externo que considerou e acolheu os desejos pessoais e reconheceu a autonomia dos migrantes, marcando o respeito pela demanda solicitada.

Figura 9 - Cerimônia do casamento civil de migrantes haitianos em Lajeado/RS



Fonte: Carlos Flores / Jornal A Hora, em Gaúcha ZH (2015)⁶⁸.

O casamento civil, no caso relatado, representou mais do que um ato de união entre duas pessoas: foi a articulação dos haitianos junto ao poder estatal, resultando numa ação política no espaço público que promoveu a adaptação de um impedimento normativo para a concreção de um ato público e formal, que é a formalização do casamento civil. A demanda sensibilizou os agentes públicos envolvidos e confirmou que o poder público deve atuar de acordo com as transformações da sociedade, a qual está em constante movimento e apresentando diferentes demandas que exigem atuação do Estado.

O requerimento que resultou na adequação das exigências documentais para o casamento civil entre haitianos, além de expor as transformações na composição da sociedade lajeadense pela presença desses migrantes, ainda destaca outro fenômeno: a presença da mulher haitiana. A migração feminina provocou

⁶⁸ Imagem que ilustra a reportagem intitulada “Com autorização da Justiça, haitianos se casam em Lajeado”, veiculada na Gaúcha ZH. Disponível em: <<https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2015/10/com-autorizacao-da-justica-haitianos-se-casam-em-lajeado-4878155.html>>. Acesso em: 01 out. 2019.

transformações no mundo social haitiano nessas cidades, até então composto na quase totalidade por homens.

5.3.2 A reconfiguração social da migração pela presença da mulher haitiana

É importante mencionar que a presença da mulher haitiana foi o que estimulou a prática do casamento, promovendo a reconfiguração social da migração nas cidades em que houve observação empírica. O dinamismo dos deslocamentos provocou novas configurações do fluxo migratório, com ênfase à vinda das mulheres para a região a partir do ano de 2014. O perfil social de homens sozinhos que caracterizava o contingente migratório haitiano no início do fluxo, entre os anos de 2012 a 2014, é substituído aos poucos por famílias, processo que se dá com o aumento da presença feminina. Até então, a participação feminina nos fluxos migratórios haitianos nessa região era escassa.

Para elucidar essa informação, conforme dados disponibilizados por Dutra et al. (2014, p. 51), no ano de 2011, haviam apenas 88 mulheres haitianas com vínculo formal de trabalho no país, enquanto os homens totalizavam 726. No ano de 2012, eram 511 mulheres com vínculo formal enquanto havia 3.606 homens. Já no ano de 2013, eram 2.061 mulheres e, em contrapartida, 12.518 homens.

A partir de 2014, de acordo com Oliveira (2016, p. 61), o número de mulheres no mercado de trabalho formal aumentou para 4.192, sendo que nesse mesmo período havia 18.825 homens. Em 2015, as mulheres somavam 6.525, e os homens 26.982; enquanto em 2016 havia 5.478 mulheres e 20.304 homens (TONHATI; ARAUJO; MACEDO, 2017, p. 80). Não são números absolutos, mas como se tratam de registros públicos, fornecidos pelo Ministério do Trabalho/ Relação Anual de Informações Sociais àqueles pesquisadores, é possível observar o aumento do número de mulheres haitianas no país.

A presença das mulheres muda o cenário da migração e o perfil social dos haitianos: os homens, antes sozinhos, recebem suas esposas recém chegadas do Haiti, outros constituem matrimônio com haitianas que já se relacionavam no país de origem ou com as conterrâneas que conhecem no Brasil. O crescimento da população feminina, aos poucos, levou à reconstrução ou construção de famílias, estimuladas pelo projeto de reunificação familiar. Além das mulheres, as crianças, vindas do Haiti ou nascidas no Brasil, passam a (re)definir a configuração familiar,

ampliando as demandas dos migrantes por serviços públicos de saúde e educação. Aos poucos, haitianos e haitianas expandem os espaços de mobilidade na sociedade em que se estabelecem, ampliando a visibilidade desses fluxos migratórios.

Considerando que a mobilidade é constitutiva do mundo social dos haitianos (JOSEPH, 2015) e que as famílias haitianas se reconfiguram por meio de separações físicas entre seus membros e de casamentos com outros, preferencialmente conterrâneos, a presença da mulher é fundamental para constituir essa dinâmica. São muitos os relatos dos migrantes haitianos acerca da separação de seus pais (pai ou mãe), situação provocada pela migração de um deles do Haiti para outros países. Essa circunstância também foi verificada com alguns colaboradores da pesquisa, os quais se divorciaram de seus companheiros ou companheiras em razão da migração.

Existem casos em que o elo do casal separado pelo projeto migratório se rompe e homens e mulheres reconstroem suas relações com outros parceiros conterrâneos no local em que se estabelecem. Foram observados casamentos celebrados nos últimos anos na região do Vale do Taquari entre pessoas que, inclusive, já tinham sido casadas no Haiti. São uniões que representam um “recomeçar”, “envolvem perdas – permanentes e provisórias – que são deixadas para trás, mas envolvem também a esperança de reconstrução, de um futuro melhor, nem sempre alcançado” (BARTEL, 2016, p. 04).

Uma das estratégias de reconstrução das vidas dos haitianos nas cidades em que estão estabelecidos é constituindo alianças de casamento com seus conterrâneos. Distinguem-se duas situações em que estes casamentos ocorrem: uma em que o casal namorava antes de migrar, outra em que o casal se conhece no Brasil e inicia o namoro aqui, independente de vínculos antes constituídos. Em ambas as situações, o casamento é estimulado por normas culturais haitianas que definem as relações de gênero, fundamentadas em princípios religiosos, sobretudo evangélicos, que condenam, moralmente, a convivência habitacional entre homens e mulheres solteiros.

A presença da mulher, aliada ao compromisso religioso, estimulou a celebração da união, tanto no âmbito civil como também às celebrações religiosas. Conforme dados concedidos pelo Cartório de Registro Civil de Lajeado, até o ano de 2014 não houve registros de casamentos entre haitianos na cidade. Entre o ano de

2015 até o mês de maio de 2019, no entanto, foram realizados 34 casamentos civis entre haitianos, como descritos na tabela a seguir:

Tabela 13 - Quantidade de casamentos de haitianos na esfera civil, na cidade de Lajeado/RS

LAJEADO	
ANO	CASAMENTOS - HAITIANOS
2015	04
2016	06
2017	06
2018	14
2019 (até mês de maio)	04

Fonte: Adaptado pela autora a partir de dados do Cartório de Registro Civil de Lajeado.

O Cartório de Registro Civil da cidade de Estrela também colaborou na disponibilização de dados quantitativos referentes aos casamentos de haitianos realizados no âmbito de sua jurisdição. Antes do ano de 2015 não foram registrados casamentos de haitianos. Entre os anos de 2015 a 2016, 34 casamentos civis foram celebrados na forma da lei entre migrantes, embora não se determinem quantos deles tenham sido entre haitianos. No decorrer dos anos de 2017 a maio de 2019, as informações repassadas são mais específicas e indicam 34 casamentos de haitianos, como demonstrado abaixo:

Tabela 14 - Quantidade de casamentos de haitianos na esfera civil, na cidade de Estrela/RS

ESTRELA		
ANO	CASAMENTOS - ESTRANGEIROS	CASAMENTOS – HAITIANOS
2015	09	-
2016	25	-
2017	-	16
2018	-	16
2019 (até mês de maio)	-	02

Fonte: Adaptado pela autora a partir de dados do Cartório de Registro Civil de Estrela.

Em Encantado, até o ano de 2017 apenas 02 casamentos entre haitianos haviam sido realizados. O pequeno número pode ser explicado devido à dificuldade na obtenção da documentação exigida nos prazos estabelecidos pelo Cartório. Além do óbice da documentação, foi possível identificar a impaciência da funcionária do Cartório de Encantado em prestar informações solicitadas pela pesquisadora. Se o atendimento a uma brasileira já não foi satisfatório, se supõe que o serviço dispensado a um migrante, o qual, não raras vezes, compreende e fala pouco o português e, além disso, desconhece os documentos exigidos, também seja aquém do esperado. Essa situação pode justificar a pequena quantidade de casamentos realizados naquele período, razão pela qual também não se obteve contribuições à pesquisa no que diz respeito ao número de casamentos realizados nos anos de 2018 e 2019 naquela cidade.

De acordo com os dados acima descritos, os casamentos entre haitianos perante a lei brasileira nos locais especificados iniciaram em 2015, o que pode ser justificado pela adaptação da normativa em relação aos documentos exigidos para celebração da união civil entre migrantes, particularmente entre haitianos.

O casamento civil, além de significar o contrato de união entre duas pessoas, simbolizando o amor e o ânimo de constituir família, provocou a reconfiguração da “comunidade” de migrantes haitianos e o (re)início da construção de um mundo social comum entre conterrâneos. Reconfigurou porque no início do fluxo migratório haitiano para esta região, a maioria dos que aqui se estabeleceram eram homens⁶⁹. Sozinhos, após a chegada das mulheres, os casados reuniram a família, já os solteiros iniciaram namoros, outros casaram, constituindo família, o que resultou num mundo social diferente do verificado no início. Como descreveu Mamed (2018, p. 84), a maioria das trajetórias das mulheres haitianas iniciou “por convocação de seus pais ou companheiros”, e muitas delas manifestaram a “expectativa de ir ao encontro deles nas cidades brasileiras em que já estavam residindo”.

Se pode afirmar, então, que a diáspora de algumas mulheres haitianas é influenciada pelo casamento? Se observou que em alguns casos sim, particularmente daquelas que já mantinham relacionamento no Haiti. Nesses casos, devidamente estabelecidos, os homens trabalharam e acumularam recursos financeiros para suprir os gastos do deslocamento das esposas e ou namoradas, e

⁶⁹ Exemplificando, de acordo com a narrativa de uma colaboradora, o primeiro grupo de haitianos que chegou em Encantado, em 2012, era composto por 50 homens e apenas 04 mulheres.

também dos filhos. Enquanto o projeto migratório, por vezes, desfaz a união de alguns, outras vezes proporciona o reencontro.

O casamento, então, pode ser capaz de manter os laços sociais antes estabelecidos. Honrar o compromisso de manter a família unida parece ser uma obrigação decorrente do projeto migratório e do planejamento familiar organizado a partir da mobilidade. As redes sociais, assim, se apoiam em redes familiares na medida em que os demais membros da família aguardam, no Haiti ou em outro local em que estejam, sua vez de migrar com ajuda financeira enviada pelo “diáspora” a fim de reencontrarem-se.

A migração feminina, nesses casos, é um fenômeno componente de “uma estratégia familiar e não individual – com fluxos migratórios com fins matrimoniais”, como descrevem Peres e Baeninger (2012, p. 07). No entanto, não se pode generalizar o fenômeno uma vez que a migração feminina também ocorre “independente de fluxos migratórios em que a mulher tem o papel de acompanhante e ainda aqueles em que a migração de mulheres faz parte de uma estratégia familiar de sobrevivência” (PERES; BAENINGER, 2012, p. 07), como é a situação de muitas mulheres que migram até a região do Vale do Taquari.

Muitas delas migraram sozinhas, cumprindo a estratégia familiar, não tendo como objetivo principal contrair matrimônio, mas sim garantir a sobrevivência e melhor qualidade de vida à família que depende de seu trabalho e das suas transferências bancárias. Quis o destino que encontrassem por aqui seus pares, casando, constituindo família. De acordo com Peres e Baeninger (2012, p. 07), as trajetórias migratórias das mulheres estão diretamente relacionadas ao “planejamento do ciclo de vida individual e familiar”. Assim, o ciclo de vida, entre eles “casamento e nascimento de filhos, é planejado em função de etapas migratórias percorridas e dos usos estratégicos de cada um desses espaços”.

Nesse sentido, mesmo que o casamento não estivesse nos planos do projeto migratório, tendo ele se materializado configura-se um novo ciclo capaz de influenciar nas próximas etapas da trajetória migratória de uma mulher. Ao considerar o casamento um novo ciclo de vida, a mulher pode alterar seu projeto de mobilidade para ficar perto do marido. Outro exemplo de novo ciclo de vida é quando a mulher engravida e tem seus filhos, situação que também pode modificar suas estratégias migratórias, ou seja, o projeto migratório inicialmente planejado pode ser adaptado devido à nova circunstância.

As mulheres, ao cumprirem o projeto familiar migratório, seja para reencontro do cônjuge, para trabalhar e ajudar os familiares ou mesmo como iniciativa individual, estabeleceram uma nova configuração no mundo social haitiano nas cidades em que se estabeleceram. E o casamento é um dos fenômenos que indicaram essa mudança na estrutura social do grupo observado.

5.3.3 Os casamentos

Casar na diáspora suscitou muitos questionamentos, e um deles diz respeito ao casamento como um ato que simboliza a vontade de constituir família. Para indivíduos em situação de mobilidade, iniciar um núcleo familiar de esposa, esposo e filhos gerando, a partir disso, uma relação de dependência emocional e financeira e aumento de gastos, não prejudicaria ou dificultaria os deslocamentos que são práticas constitutivas dos haitianos (JOSEPH, 2015);

De acordo com as narrativas, o casamento na diáspora não impede que novos projetos migratórios sejam planejados. Em exemplo citado por uma colaboradora da pesquisa, se o marido perder o emprego e precisar se deslocar para outro local, ela irá junto, se adaptando à nova situação. Embora não impeça novos deslocamentos, confirma as análises de Peres e Baeninger (2012) e de Pessar (1989), as quais relatam que as trajetórias migratórias causam diferentes impactos nos homens e mulheres. No caso das mulheres, tomando como base a narrativa acima, após o casamento as estratégias migratórias estabelecidas antes do matrimônio podem ser alteradas a fim de acompanharem o cônjuge em outros deslocamentos, enquanto os homens tendem a não considerar o fato do casamento como impedimento à mobilidade, porém nem sempre migram acompanhados das esposas.

Em uma situação observada, conversou-se com uma mulher que reside em Estrela cujo cônjuge decidiu migrar para os Estados Unidos, sozinho, assim como centenas de migrantes haitianos que se encontravam no Brasil durante a crise econômica e política de 2016. Dos EUA ele envia dinheiro para o sustento dela e do filho, que convivem com o irmão dessa haitiana, confirmando que as redes familiares são pilares da estrutura da migração haitiana.

Uma circunstância curiosa chamou a atenção: essa colaboradora declarou que não deixou o marido levar a certidão de casamento, manteve-a consigo porque

assim tem um documento que comprova a união de ambos e pode garantir seus direitos caso o marido “arrume outra mulher e tenha outros filhos” nos Estados Unidos. Richman (2003), em uma de suas análises sobre a migração de jovens haitianos à América do Norte, confirma que a separação prolongada de maridos e esposas, pais e filhos, causa episódios de infidelidade. Esse discurso sugere que a certidão de casamento é um documento apreciado pois comprova o compromisso assumido no matrimônio.

Para corroborar a situação de separação das famílias como consequência da migração, Richman (2003, p. 119) exemplifica que parentes próximos estão comumente espalhados por duas ou três fronteiras nacionais e destaca que “a separação de longo prazo afeta a maioria das famílias haitianas”. A autora afirma que isso “é um dos desagradáveis custos que a sociedade móvel paga por sua incorporação no sistema econômico mundial”.

O projeto migratório, por outro lado, pode intensificar o desejo por um companheiro ou companheira, o que favorece o matrimônio. Estar longe da família e dos amigos provoca carência, então é compreensível que conhecendo uma pessoa legal se apaixonem e queiram estar juntos. Do relato de uma das noivas se infere a importância do casamento: disse que “não se sentiria mais só”, o marido seria quem a consolaria quando estivesse triste. É inquestionável que entre o casal havia amor, mas a mobilidade, ao afastá-los dos seus grupos de convívio, intensifica os sentimentos de saudade de tudo o que foi deixado para trás ao partir do Haiti, e esse sentimento pode reforçar o apego ao pretense cônjuge, o qual pode ajudá-la a suportar as tristezas da vida. Ela desejava um marido, sobretudo, para companhia. Esse relato demonstra a importância do casamento para a reconstrução das vidas nas cidades, estabelecendo alianças matrimoniais com seus conterrâneos.

A escolha do companheiro ou companheira ocorre, preferencialmente, entre os próprios haitianos e haitianas. Nenhuma das mulheres haitianas conhecidas na pesquisa forma casal com brasileiros. Uma migrante afirmou que não casa com brasileiro porque não confia, nos termos dela, “o brasileiro não compreende como elas são”, além disso, informou que os brasileiros não se interessam por haitianas porque elas são diferentes deles, são negras. No entanto, existem homens haitianos envolvidos em relações amorosas com brasileiras, ainda que não seja comum.

Nos termos de colaboradores haitianos homens, acham que as brasileiras não se interessam em casar porque eles são “pretos” e diferentes delas, mesmo

argumento proferido pela haitiana. Uma das colaboradoras haitianas informou que os homens haitianos procuram as mulheres brasileiras para, nos termos dela, “fazer tchuca-tchuca”. Indagada sobre o que era “tchuca-tchuca”, riu e, entre risos, foi possível entender que significava relações sexuais. Foi, então, questionada se a igreja permitia esse tipo de relação, pelo que respondeu: “os homens que fazem isso não frequentam nenhuma igreja”, o que evidencia a rigidez das normas religiosas e, ainda, revela que nem todos os migrantes frequentam igrejas ou grupos religiosos e, se frequentam, podem não seguir à risca as regras.

O casamento também representa um aspecto de “sucesso” na experiência migratória pois, numa situação de mobilidade, em que o projeto migratório, muitas vezes, exige seguir um planejamento, novos deslocamentos e investimentos, encontrar um companheiro ou companheira é um fator de distinção entre os migrantes. Como os familiares estão, normalmente, distantes, são raros os casos em que os pais, irmãos, tios, primos e amigos participam da cerimônia. Os discursos revelam a frustração e tristeza dos noivos pela ausência dos membros da família e dos amigos, os quais, normalmente, somente conhecem o/a cônjuge por meio de fotos, vídeos e ligações via aplicativos. Os familiares que não podem acompanhar, igualmente, lamentam a ausência. As questões que dificultam a presença dos familiares no ritual do casamento são financeiras e burocráticas, porque muitos não estão aptos, documentalmente, a ingressar no país.

Como alternativa para diminuir a distância e fazer com que os familiares e amigos ausentes possam acompanhar os preparativos, a celebração e a comemoração do matrimônio, muitas fotos são tiradas, filmagens e transmissão ao vivo via redes sociais virtuais são utilizadas. Esses recursos tecnológicos são explorados em quase todos os momentos da vida dos migrantes, sendo que em ocasiões especiais, como nos casamentos, o uso é intensificado. Como afirma Cogo (2017), as tecnologias na área de telecomunicação fortaleceram as redes sociocomunicativas e aproximaram as fronteiras territoriais.

Inclusive alguns contratam cinegrafista profissional para filmar a cerimônia religiosa: um brasileiro muito dedicado e que se solidarizou com os haitianos. Em conversa com o cinegrafista, informou que as gravações, fotos e dvd's que produz aos haitianos são, geralmente, um trabalho voluntário, porque sabe que eles não tem condições financeiras para pagar. Quando o casal pode pagar, ele é comunicado dessa possibilidade pela liderança e aí então cobra, mas é um valor

irrisório. Revelou que é por meio de doações que adquire os dvd's e cd's nos quais armazena as imagens e vídeos.

O cinegrafista dos casamentos foi um atuante colaborador desta pesquisa, pois mantém um canal no *YouTube* e atualiza, constantemente, suas redes sociais, publicando vídeos dos casamentos que acompanha e, assim, ampliou as redes de sociabilidade que permitiram a busca de novas informações. Sempre foi solícito e disponibilizou, mesmo sem ser requerido, os dvd's com registros dos matrimônios entre haitianos que acompanhou por toda a região do Vale do Taquari e também em outros locais. Os vídeos dos casamentos registrados pelo cinegrafista foram importantes ferramentas desta pesquisa.

Os registros audiovisuais revelam outro aspecto interessante: a necessidade de publicar a imagem de migrante bem sucedido. Os noivos alugam ou mandam fazer os trajes, assim como os convidados vestem suas melhores e mais elegantes peças de roupas. Sair “bem na foto” é essencial. A tecnologia, nesse aspecto e por meio das redes sociais virtuais, é um meio que difunde a aparência que se deseja transmitir. O que se constatou, no entanto, é que muitos vivem com dificuldade financeira, poucos recursos e em situação de vulnerabilidade social, mas estão dispostos a publicar a boa aparência nas redes sociais, exibindo uma condição e uma situação que nem sempre correspondem à realidade.

Na diáspora haitiana as famílias transnacionais constituem redes sociais e familiares que compartilham recursos materiais e financeiros (NIETO, 2014). Os recursos obtidos por meios dessas redes ajudam a transmitir a imagem de um projeto migratório exitoso: é através delas que angariam recursos não somente para as viagens mas também para financiar o aluguel de roupas e para cobrir despesas da cerimônia religiosa. Como explica Joseph (2015, p. 186), existe uma “pressão social” na comunidade haitiana dos que ficam e dos que se mobilizam, uma pressão que não tolera o “fracasso financeiro da empreitada”. Demonstrar que o “processo de mobilidade está sendo um sucesso” é uma obrigação dos migrantes para justificar aos seus familiares e aos “contribuintes” componentes das redes sociais que o apoio recebido em aspectos materiais, financeiros e emocionais está sendo honrado.

Do mesmo modo, ser capaz de prestar ajuda econômica aos conterrâneos, no caso específico de auxiliar os noivos em despesas do casamento ou auxiliar na organização, locomoção, na festa, simboliza uma situação privilegiada do migrante

que se dispõe a colaborar. A disposição e a possibilidade de colaborar financeiramente é uma das demonstrações que legitimam o sucesso da mobilidade de alguns migrantes que compõem as redes sociais e servem de “contribuintes” (JOSEPH, 2015, p. 186) aos que necessitam desse apoio. Nesse caso, se incluem tanto os componentes de redes sociais que estão em outros locais como os que estão estabelecidos na mesma cidade dos noivos.

Essa colaboração caracteriza uma estratégia tanto para os que ajudam como para os que recebem a ajuda: os que ajudam obtêm *status* de bem sucedidos e os apoiados, por meio desse suporte, transmitem a imagem do sucesso mesmo que, de fato, ele ainda não exista, reproduzindo, então, a idealização do processo de mobilidade triunfante, e reforçando a prática da mobilidade como “modelo e realidade social de primeira ordem” no Haiti (JOSEPH, 2015, p. 186).

Sob a perspectiva econômica, inclusive, casar favorece uma vez que as rendas se complementam, os gastos são divididos e, conseqüentemente, pode se fazer uma reserva significativa complementando as remessas financeiras aos familiares que dependem dessa ajuda, resultando numa contribuição maior à família. Além disso, o casamento civil é capaz de mobilizar recursos no Brasil como, por exemplo, na liberação de financiamento para aquisição de imóvel próprio a partir de recursos do governo federal. Um casal de haitianos, residente em Encantado, com a ajuda de amigos encaminhou a documentação para obter os benefícios habitacionais para famílias de baixa renda. O perfil do casal se enquadrava nas exigências do Programa “Minha Casa, Minha Vida”. A renda da família influenciou na possibilidade de financiamento imobiliário com taxas de juros mais acessíveis (CAIXA, 2019).

Figura 10 - Migrantes haitianos assinando o contrato do financiamento do Programa Minha Casa, Minha vida, em Encantado/RS



Fonte: Jornal A Hora (2017)⁷⁰.

A pesquisa etnográfica oportunizou a participação em algumas cerimônias de casamentos religiosos entre migrantes haitianos. No intuito de aprofundar as observações sobre o assunto, optou-se por descrever a experiência de campo de dois desses casamentos. Um deles foi realizado em Lajeado, no dia 01 de julho de 2017, na igreja evangélica pentecostal. O outro ocorreu na cidade de Encantado, no dia 23 de março de 2019, na igreja Assembleia de Deus. Em ambos foi possível conversar com os noivos antes da celebração, acompanhou-se a cerimônia e a comemoração, e, inclusive, com um dos casais a observação participante se prolongou ao longo de dois anos após o casamento, resultando no privilégio de acompanhar a gravidez e a alegria do nascimento do filho do casal.

O universo da pesquisa sobre o tema explorou esses dois eventos, abordando aspectos comuns entre eles e que possibilitem refletir sobre os casamentos e suas festas. Não se objetiva, a partir das observações aqui destacadas, totalizar o fenômeno, sendo assim importante elucidar que existem diferenças no próprio grupo analisado. São análises, no entanto, que revelam singularidades e características de práticas sociais comuns que reforçam a

⁷⁰ Imagem divulgada no Jornal “A Hora”, na reportagem intitulada “Sonho realizado: haitianos assinam contrato para casa”, veiculada nos dias 22 e 23 de julho de 2017. Disponível em: <<https://www.jornalahora.com.br/2017/07/22/sonho-realizado-haitianos-assinam-contrato-para-casa/>>. Acesso em: 18 out. 2019.

identidade da comunidade.

Uma das características observadas entre os casais é que o casamento foi um ato de amor e de relações afetivas mútuas entre os noivos. Como revelou um dos colaboradores, “sem amor não aguenta”. Não foram uniões arranjadas ou negociadas, visando interesses econômicos ou possíveis acordos estratégicos, como por exemplo para privilegiar amigos ou familiares na facilitação da mobilidade por meio da reunião familiar. Além disso, não se observou interferência da família na escolha dos companheiros e companheiras, uma das colaboradoras contou que os familiares apenas perguntaram se o namorado era “pessoa boa” e se “não era vagabundo”. O pai de um dos noivos, inclusive, não queria que o filho casasse pois o namoro era recente, achava o período de namoro insuficiente para que, de fato, ele conhecesse a futura esposa.

Nas duas situações os noivos conheceram-se no Brasil, os vínculos foram fortalecidos devido à proximidade no emprego, na igreja, nos grupos que frequentam, evidenciando que as mulheres não se deslocam apenas como acompanhantes ou dependentes (PERES; BAENINGER, 2012) pois no caso ambas se deslocaram sozinhas, cumprindo o projeto migratório familiar.

Embora interesses financeiros e estratégicos não tenham prevalecido na escolha do companheiro e da companheira, nos dois matrimônios foi possível observar que os envolvidos eram pessoas respeitadas na comunidade de haitianos: um dos noivos se destaca pelo espírito de liderança na comunidade, sua esposa, nos termos dele, tem boa reputação. A mulher do outro casal é muito estimada pela pastora da igreja que frequentava, e o seu noivo auxilia as lideranças religiosas haitianas e é admirado por outros conterrâneos em vista de que possui ensino superior⁷¹, condição escolar que denota prestígio entre os migrantes, principalmente entre aqueles que planejam e desejam estudar.

A consideração à boa imagem e aos prestigiados papéis que os pretendentes representam na sociedade não foi uma observação percebida de imediato pela pesquisadora, mas foi um discurso ressaltado pelos próprios colaboradores. Como

⁷¹ Um dos haitianos relatou que o noivo tinha ensino superior mas no Haiti não havia oportunidade de trabalhar, veio, então, para o Brasil trabalhar em um frigorífico, não aproveitando o estudo (as narrativas, no entanto, afirmadas pelo próprio homem do qual ele se referia, dão conta de que, na verdade, faltou um semestre para a sua formação). Ao contar esse fato, sua expressão era de lamento, demonstrando que estimava muito o seu amigo. Se percebe que as pessoas que não estudaram, não cursaram a faculdade, admiram aqueles mais instruídos, evidenciando que o nível de escolaridade é um fator de distinção entre os migrantes.

enunciado por Richman (2003, p. 125-126), “a reputação é um recurso precioso” na comunidade transnacional, e a honra é uma conduta que permite dispor de bom conceito junto à sociedade haitiana. Essa é uma situação que, na verdade, não difere da sociedade brasileira tradicional. Os haitianos seguem modelos culturais que definem muito bem os papéis e funções que homem e mulher devem assumir, além disso prezam pela moralidade, sobretudo das mulheres, o que evidencia as diferentes posições sociais de gênero, as quais serão discutidas mais adiante. Ademais, se destaca que não houve casos de casamentos homoafetivos no grupo social de migrantes observado.

Os discursos revelam a importância atribuída ao casamento na diáspora como um ato que simboliza respeito perante à coletividade e êxito na vida pessoal. Aqueles que casam adquirem status diferenciado e superior (JARDIM; PETERS, 2005) em relação aos solteiros, seja no grupo religioso em que frequentam como na comunidade haitiana, e, de acordo com narrativas, “quem casa é bem visto”, “as pessoas respeitam mais quem casa” e “quem não casa não tem valor, não é pessoa séria”.

Além disso, o casamento é um rito que marca a passagem do indivíduo de uma condição a outra, no caso a passagem do estado civil de solteiro ao estado civil de casado. Os noivos, então, passam a ocupar uma nova posição na estrutura social (TURNER, 1974) e essa nova condição é reconhecida socialmente pelos demais migrantes, bem como há o reconhecimento jurídico desta nova condição. A seguir serão relatadas as observações sobre as duas cerimônias religiosas que foram escolhidas como referência às análises.

5.3.4 A cerimônia religiosa

Em relação ao ritual da cerimônia do casamento religioso, o campo da pesquisa permitiu a observação de práticas sociais comuns nos ritos cultuados, análises construídas a partir das duas cerimônias que integram a pesquisa empírica. O rito do casamento vivenciado pelos haitianos exterioriza a experiência humana desses indivíduos e traduz as narrativas comuns do país de origem, enraizadas no modo de ser e estar no mundo. Enquanto não se presenciou a primeira celebração de casamento religioso entre haitianos a imaginação criou asas porque havia curiosidade na maneira como eles vivenciavam esse momento. Embora se saiba

que eles tenham costumes próprios e característicos, a curiosidade era saber se eles manifestavam suas práticas genuinamente ou se, em contato com outros costumes, eles já teriam se reapropriado de coisas e sentidos, ressignificando ideias, objetos, coisas, sentimentos.

Na cerimônia, há os recepcionistas, integrantes da comunidade haitiana, os quais são responsáveis por encaminhar os convidados aos bancos e deixá-los bem acomodados. São muito bem vestidos, os homens trajam calça social, terno, camisa e gravata; já as mulheres vestidos elegantes, algumas vestem a roupa igual, cabelos arrumados com penteados de festa e ambos muito perfumados.

Figura 11 - Cerimônia de casamento de haitianos celebrada na igreja haitiana, em Lajeado/RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2018).

As duas cerimônias religiosas que compõem o campo de observação ocorreram em igrejas evangélicas brasileiras, com a presença do pastor brasileiro e do pastor haitiano. Quando ocorre na igreja evangélica haitiana, é comum que somente o pastor haitiano a celebre.

A decoração já na igreja é evidente: as laterais dos bancos dos corredores são enfeitadas com tecidos ou fitas que combinam com a cor das flores do buquê da noiva, mas em algumas ocasiões há arranjos de flores naturais.

Figura 12 - Cerimônia de casamento de haitianos celebrada na igreja pentecostal brasileira, em Lajeado/RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2017).

O cerimonial religioso em si não difere muito das celebrações realizadas em igrejas evangélicas brasileiras, indicando a influência da religião evangélica nos rituais do casamento. O modo como é celebrado o casamento religioso, utilizando-se das palavras de Geertz (2008, p. 163), é padronizado, parece seguir “um código de maneiras”, sobretudo, religiosas, e que, na “interação cotidiana”, pode ser interpretado como um “ritual”.

O que é mais característico dos haitianos e difere do ritual brasileiro são os cantos, no geral mais animados e via som mecânico, que pode ser no estilo gospel ou não; e o percurso dos padrinhos e madrinhas, noivas e noivos na entrada da igreja até o altar. Os padrinhos e madrinhas entram, geralmente, ao som de músicas

contemplativas e românticas. Existem as damas e seus acompanhantes, principalmente jovens, e no caminho até o altar escolhem uma música alegre e percorrem o tapete vermelho dançando. Já quando se tem o privilégio de integrantes da família estarem presentes na cerimônia, o que não é uma situação comum mas ocorreu em uma das observações, há um momento em que somente os familiares ingressam na igreja: no caso analisado os irmãos e primos, que totalizavam 04 pessoas, dançavam ao som de uma música vibrante e pareciam se divertir na entrada da igreja.

Uma outra peculiaridade e, por sinal, muito bonita, são as roupas iguais, sobretudo entre as damas jovens e seus acompanhantes. Nesse caso, as mulheres vestem vestido idêntico e os homens, igualmente, roupa social. Em um dos eventos, os padrinhos vestiram-se conforme o noivo. Os aios e as aias também participam, entram jogando balas ou pétalas de flores no chão. São cerimônias preparadas com capricho e evidenciam o tempo dispensado para a organização, constatando a importância desse ritual para os haitianos.

Os padrinhos e madrinhas dos casamentos foram escolhidos por afinidade, podendo ter laços familiares ou não. Uma das missões da madrinha é colaborar nos preparativos do casamento, mas não necessariamente economicamente. Os préstimos são dedicados na organização da festa, para que tudo ocorra como organizado, e ajudando a noiva a se arrumar. A noiva e as madrinhas arrumaram-se juntas. Os padrinhos, por sua vez, parecem ser os guardiões do noivo: o acompanharam durante a cerimônia religiosa e na comemoração, sempre dispostos a auxiliá-lo, inclusive financeiramente se for preciso.

Além dos padrinhos e madrinhas, há uma rede de amigos que auxiliam na preparação do casamento, inclusive brasileiros e brasileiras. Os amigos mais próximos do casal, na ausência de familiares, ajudam na preparação da noiva, na escolha do vestido, a arrumar o cabelo, na confecção do buquê, no transporte e no preparo das comidas para recepcionar os convidados.

A congregação de brasileiros e haitianos ocorre até mesmo entre os pastores celebrantes do casamento. Embora a maior parte da celebração fica sob responsabilidade do pastor haitiano, o pastor ou pastora brasileira também participam, revezando-se nas falas, as quais são seguidas de tradução, seja para o português, francês ou crioulo. Um dos casamentos teve a participação de um pastor haitiano que veio do Haiti e celebrou a cerimônia do casamento juntamente com os

demais pastores. Embora a autoridade religiosa não tenha se deslocado do Haiti até a cidade especialmente para a solenidade, a sua presença foi reverenciada pelos noivos, convidados e migrantes. O seu sermão foi muito significativo, revelando a importância do casamento.

O pastor haitiano, no seu sermão aos noivos, recomendou que para ter um “casamento próspero é preciso ler e meditar a palavra de Deus”, expressando que o “casamento é uma coisa sagrada pois foi Deus quem fez para o casal ficar para sempre juntos”. Advertiu que o “casamento não é brincadeira, não é festa, não é coisa simples”, é “preciso orar, refletir para que o casamento dure”. Afirmou que as “pessoas hoje em dia só ficam felizes em assinar papéis”. As palavras do pastor pretenderam demonstrar que o matrimônio é uma conexão com Deus, e que é preciso fortalecer os vínculos religiosos para que o casamento seja uma união abençoada. Para finalizar, disse que “o amor pode superar tudo, quando há amor pode vencer os problemas que surgem no caminho”

A influência da religião evangélica nas celebrações é evidente, sobretudo quanto à difusão de valores e comportamentos que devem ser seguidos pelos noivos, razão pela qual é possível dizer, de acordo com as observações, que a religião influencia na prática do casamento. Os aspectos culturais da celebração do casamento religioso de haitianos, que poderia ser diferenciada em comparação com a celebração de casamentos religiosos de brasileiros evangélicos, é alicerçada em padrões sagrados, ou seja, a influência da religião predomina no ritual. As músicas são o diferencial, no geral são animadas e envolventes. Após a celebração religiosa, é comum que os noivos recepcionem seus convidados para um jantar a fim de celebrarem a união.

Figura 13 - Casal de noivos haitianos na cidade de Lajeado/RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2017).

5.3.5 As festas de casamentos

Em relação às festas de casamento, não se descreverá somente os dois casamentos propostos como referência inicialmente. Isso porque um dos casais não comemorou o matrimônio com festa, fizeram uma janta em casa para celebrar com poucos amigos e os padrinhos onde serviram comida típica haitiana e bolo. O motivo foi porque a noiva gastou suas economias para pagar a tia que financiou sua vinda para o Brasil. A tia, antes estabelecida no Brasil, se deslocou para os Estados Unidos e precisou do dinheiro, solicitando à noiva o pagamento. Essa mesma tia ajudou, ainda, um primo da noiva a vir para o Brasil, evidenciando as redes familiares que financiam a migração. Ela revelou que para pagar os nove mil reais que devia pediu dinheiro emprestado para alguns amigos, e que a tia cobrou menos do que ela realmente devia pois sabe que colabora com seus pais no Haiti, enviando remessas de dinheiro a eles.

Nesse sentido, serão consideradas três festas de casamentos que foram acompanhadas. Se constatou que as festas são eventos coletivos que mobilizam a

comunidade haitiana e cada um assume seu papel na organização da encenação de uma vida grandiosa. Os rituais, sobretudo da festa, são momentos terapêuticos onde se rompe a monotonia do cotidiano e são expressos valores sociais e culturais e emoções reprimidos nos espaços de trabalho e doméstico (SEGALEN, 2002). Tanto nos rituais religiosos quanto nas festas comemorativas dos casamentos os haitianos distraem-se de suas preocupações cotidianas e expressam-se com cantos, músicas e danças. Assim, “a festa instaura e constitui um outro mundo, uma outra forma de experienciar a vida social, marcada pelo lúdico, pela exaltação dos sentidos e das emoções” (PEREZ, 2002, p. 19).

Figura 14 - Festa de casamento de haitianos em Estrela/RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2017).

Como salientam Jardim e Peters (2005, p. 204), o “ritual é um evento especial em termos nativos”, o que pode se afirmar em relação ao ritual do casamento e da festa vivenciadas pelos haitianos. É possível averiguar que o ritual também é um momento de retorno às práticas religiosas das igrejas pentecostais no país de origem. Se apropriando dos termos das autoras (2005, p. 209), “as festas são momentos importante de sociabilidade” pois além de reunirem os “patrícios de diversas regiões, estabelecem relações com a localidade na qual estão inseridos”.

As festas de casamento de haitianos lembra, novamente, os apontamentos das autoras Jardim e Peters (2005, p. 209) na pesquisa sobre casamentos árabes, as quais relatam que as festas de casamento são um “jogo de espelhos que o ritual produz”. Adaptando as investigações das pesquisadoras em relação à grandiosidade e à encenação do casamento, os haitianos, igualmente, refletem e legitimam uma prática social frente à sociedade local.

As comidas típicas da festa, preparadas a muitas mãos, reforçam a relação simbólica com o país de origem e, como pontua Reinhardt (2007), a comida é um elemento que constrói e reafirma a identidade étnica, e além disso desperta a memória coletiva. Foi possível analisar que os haitianos mantêm uma relação de memória afetiva com as comidas típicas, confirmando as análises de Reinhardt (2007, p. 205) de que as tradições culinárias invocam “sentimentos e significados de pertencimento, de raízes, de origem”. O banquete servido é farto, colorido, e muito saboroso. É notável a satisfação que demonstram em bem servir os convidados, é como se quisessem criar laços afetivos transnacionais com os haitianos (ERAZO, 2019) e apresentar aos brasileiros as suas práticas alimentares. Observou-se que nas festas não são servidas bebidas alcoólicas.

Figura 15 - Jantar servido na festa de casamento de haitianos em Encantado/RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2019).

Em relação às músicas que animam a festa, são alegres, dançantes, de ritmo caribenho. No entanto, nas festas de casamento observadas, não se verificou baile, ou seja, os noivos e convidados não dançaram durante a festa. Para essa

característica, se sugere que o extravasamento moderado das comemorações através da dança pode estar relacionado ao comportamento discreto exigido pelos costumes religiosos. Em uma das festas, um pequeno grupo, composto por jovens, dançou, mas isoladamente, longe do salão principal.

Assim como descreveram Jardim e Peters (2005, p. 204), “numa situação social ritualizada representa-se ou se interpretam as inter-relações humanas” e, nesses momentos, “as pessoas experienciam e reelaboram questões sociais pautadas pelo grupo”. As constatações das pesquisadoras também foram identificadas no ritual de casamentos dos haitianos, os quais “representam a realidade de forma diferenciada”. O comportamento moderado nas festas, por exemplo, representa a influência religiosa evangélica, de caráter conservador, que visa controlar os impulsos humanos, no caso as danças. Outra questão específica dessa realidade social representada no casamento e reforçada nas falas dos pastores é a relação de gênero e o posicionamento da mulher haitiana na vida social e no processo migratório.

5.3.6 Relações de gênero: breves relatos e considerações

Embora esta pesquisa não tenha como foco a abordagem sobre as relações de gênero, até mesmo porque não há fôlego em vista do aprofundamento teórico necessário para a discussão desse tema pois, como diz Rosas (2013, p.135), “se trata de um tema muy sensible”, é quase impossível não se reportar às relações de gênero entre haitianos. Se fará uma descrição, então, das situações observadas e dos relatos das mulheres migrantes que indicam experiências relacionadas ao gênero. Não se pretende reduzir as experiências migratórias das mulheres, unicamente, às diferenças de gênero e, tampouco, vitimá-las, uma vez que os sentidos atribuídos por elas as suas experiências e modo de viver nem sempre representa inferioridade ou sujeição como uma primeira análise, sob a perspectiva de quem observa, pode aparentar.

Um discurso, exteriorizado por um homem haitiano, a partir de conversas sobre a importância do casamento, evidenciou que “não é bom que o homem esteja só, ele precisa ter uma companheira”, disse ainda que pretendia casar para ter uma mulher, pois “uma mulher precisa cuidar de você”. Indagado, então, se o homem também deve cuidar de sua mulher, ele riu, respondendo que “sim, deve, mas a

mulher tem mais jeito para cuidar”. Inicialmente essa afirmação pode passar despercebida uma vez que o colaborador fala e pensa sob a sua perspectiva, porém, após convivência com haitianos e haitianas, solteiros e casados, é possível perceber que nas narrativas e na estrutura social haitiana o homem ocupa posição central em comparação à mulher, seja na experiência migratória como nas relações sociais diárias.

Essa centralidade atribuída ao homem, no entanto, nem sempre é percebida e ou julgada, pela mulher haitiana, como condição superior em relação ao gênero feminino. Os relatos de conversas com as mulheres sugerem que, na perspectiva delas, não há condição de inferioridade ou submissão em relação aos homens. Na verdade, há um comportamento cultural nas relações entre homens e mulheres, onde as mulheres são designadas, além do emprego, aos afazeres domésticos e ao cuidado dos filhos; e aos homens se exige o papel de provedor da família, e as mulheres, no geral, nem esperam algo além disso dos homens. Como afirma Bourdieu (2003, p. 17), a divisão entre os sexos parece estar na “ordem das coisas”, presente no mundo social e incorporada nos corpos e nos *habitus* dos agentes.

Os preceitos religiosos são respeitados pelos migrantes haitianos e se observa influência da religião evangélica na vida conjugal. As igrejas, por meio de passagens bíblicas e do sermão dos pastores, propagam um discurso pedagógico e conservador sobre os papéis do homem e da mulher, sobretudo o das mulheres. Esses discursos religiosos visam domesticar a impulsividade do homem e da mulher nas dinâmicas das relações amorosas (ALTIVO, 2016).

Para exemplificar esse fato, segue o seguinte relato: é comum ver homem e mulher haitianos caminhando separados na rua, o homem, muitas vezes, caminha à frente da mulher e quando se questionou a um colaborador haitiano o porquê desse comportamento, respondeu que “o homem é quem manda, está na frente, isso está na Bíblia”. Os princípios religiosos são reiterados nas cerimônias de casamento. Em uma delas, a pastora, em discurso inspirado nos versículos bíblicos de Efésios, manifestou que a partir da união matrimonial a mulher “deve se sujeitar ao marido”. Em Efésios, capítulo 5, versículo 22 a 24, consta o seguinte enunciado:

22 As mulheres sejam sujeitas a seus maridos, como ao Senhor. 23 Porque o marido é o cabeça da mulher: assim como Cristo é a cabeça da Igreja: Ele mesmo que é o seu corpo, do qual é o Salvador. 24 Bem como pois é a Igreja sujeita a Cristo, assim o sejam também as mulheres em tudo a seus maridos (BÍBLIA SAGRADA, 2019).

É sabido que a leitura da Bíblia ao “pé da letra” pode manifestar interpretações fundamentalistas e controversas, razão pela qual é indicado o estudo aprofundado deste importante livro sagrado a fim de se evitar interpretações distorcidas. Reconhecendo a pouca habilidade para a adequada reflexão do texto bíblico a partir de conhecimento aprofundado sobre o assunto, uma análise é possível tecer: nos textos bíblicos existe diferença textual entre os deveres dos cônjuges. Em Efésios, capítulo 5, versículo 25 a 28, lê-se o seguinte:

25 Vós, maridos, amai a vossas mulheres, como também Cristo amou a Igreja, e por ela se entregou a si mesmo, 26 para a santificar, purificando-a no batismo da água pela palavra da vida. 27 Para a apresentar a si mesmo Igreja gloriosa, sem mácula, nem ruga, nem outro algum defeito semelhante, mas santa, e imaculada. 28 Assim é que também os maridos devem amar as suas mulheres, como a seu próprio corpo. O que ama a sua mulher, ama-se a si mesmo (BÍBLIA SAGRADA, 2019).

Os deveres do marido, baseados nos ensinamentos bíblicos, são, entre outros, amar a esposa assim como ama a si mesmo e como Cristo amou a Igreja. A mulher, por sua vez, deve reverenciar o seu marido. São diferenças textuais que podem influenciar e definir uma estrutura de papéis do homem e da mulher e, a partir disso, refletir em diferenças no ideal de comportamento e conduta do marido e da esposa na vida matrimonial e social.

Além da influência religiosa no âmbito conjugal e no que se refere ao lugar que homem e mulher ocupam, alguns homens haitianos resistem em sujeitarem-se às mulheres em outros segmentos da vida, como nos espaços laborais. Para exemplificar, de acordo com o relato de um colaborador brasileiro, as primeiras turmas de migrantes homens que chegaram em Encantado tiveram problemas em obedecer chefes mulheres porque não aceitavam que uma mulher determinasse ordens. Isso reflete o posicionamento central dos homens nas relações que envolvem homem e mulher, demonstrando que há diferenças nos papéis assumidos por cada um.

Outro fenômeno ilustrativo dessas diferenças é a mudança do nome que identifica a mulher depois de casada perante a sociedade. Foi possível observar que durante as conversas, ao se referirem a uma mulher casada, não a nomeiam pelo nome de batismo, referem-se a ela como a “mulher do fulano”. Durante o diálogo com uma haitiana, ela estava contando que residiu durante seis meses com uma outra família haitiana até alugar seu próprio espaço e quando questionada sobre o

nome da esposa do dono da casa em que morou, respondeu que não sabia seu nome, a chamava de “mulher do fulano”⁷².

Foi possível acompanhar uma noiva para o seu casamento, desde a preparação do cabelo no salão de beleza pela manhã, a ajuda para vesti-la e maquiá-la à tarde, a interação dela à tarde com a madrinha e a daminha de honra, as quais se arrumaram juntas. As pesquisadoras deslocaram o noivo e o padrinho para o local da celebração, já a noiva foi transportada por uma vizinha até a Igreja.

Durante as conversas com a noiva e sua madrinha, na tarde do casamento, a futura esposa declarou que a partir daquele dia ela seria reconhecida como a mulher de seu companheiro, ou seja, seria a “mulher do fulano”. Perguntou-se, então, se não era mais possível chama-la pelo seu nome próprio. Esclareceu que sim, poderia, pois ela não estava no Haiti. Essa pareceu ser uma prática costumeira haitiana, mas que foi adaptada, pelo menos pela noiva, aos costumes brasileiros para não causar estranhamento às pessoas brasileiras com quem convive. Perante os haitianos, nos termos dela, ela seria a “mulher do fulano”.

A noiva não queria que a maquiagem fosse muito marcada “porque seu noivo não ia gostar”, ela estava muito preocupada com o que o noivo ia achar, dizia que ele não gostava de maquiagem forte. A madrinha também foi maquiada, ela não se importou muito com as cores da sombra e do batom, somente no momento em que a base seria passada em seu rosto disse que a base usada na noiva não servia para ela, porque, em seus termos, “não era preta como a noiva”. É um comentário que as mulheres, no geral, fariam, uma vez que, preferencialmente, a cor da base usada deve corresponder à cor da pele da pessoa. Mas lembrou uma passagem da tese de Handerson Joseph (2015), na qual o pesquisador evidencia a “hierarquia de cor” ainda presente no Haiti⁷³.

As diferenças nas relações de gênero entre migrantes haitianos estabelecidos nas cidades observadas se manifestam no cotidiano. Como exemplo, as migrantes enfrentam mais obstáculos que os homens para obter emprego. Esse indicativo revela as diferenças das experiências das mulheres migrantes na inserção no

⁷² Utilizou-se a expressão “fulano” para designar o nome próprio de homens, no caso o nome dos maridos, a fim de não revelá-los.

⁷³ Nos termos de Joseph (2015, p. 388), a “hierarquia de cor” é um fenômeno estigmatizante, onde se diferenciam, pela “hierarquia de cor”, os “mulatos, escravos *créoles* (nascidos na colônia) e escravos *bossales* (nascidos na África)”. Citando os autores Hoffmann e Rogers, Joseph (2015, p. 388) diz que a “questão da cor é estrutural” e “determina as fronteiras e as relações sociais como instrumento de hierarquização entre as pessoas”.

mercado de trabalho, o que causa diferentes impactos entre homens e mulheres migrantes (PESSAR, 1989).

Conforme Mejía (2015), dois fatores influenciam na dificuldade de encontrar e se manter no emprego: as empresas tem preferência na contratação de homens porque as mulheres engravidam com frequência e a limitação das mulheres em aprender o português. Em relação à manutenção do idioma de origem, nem mesmo as aulas de português gratuitas nas cidades motivam as mulheres a aprendê-lo, parece ser uma resistência, um elemento de unificação, como diz Seyferth (1993).

As limitações de comunicação no idioma português entre as mulheres migrantes é, nos termos de um colaborador haitiano, um “fenômeno cultural”. Essa dificuldade é ainda mais latente quando a mulher é casada, porque aí sim a mulher parece resistir a aprender e a falar português uma vez que seu marido passa a falar por ela. É frequente as migrantes clamarem a presença do marido ou de outro homem que lhes sirvam de intérprete e tradutor.

A dependência a um tradutor não se limita às mulheres, homens também recorrem a essa ajuda, mas, de acordo com os discursos, as mulheres são as que mais o solicitam. O tradutor é, geralmente, homem, sendo que o líder da comunidade haitiana é o mais requisitado, mas também há o marido da mulher que precisa da ajuda ou algum outro colaborador haitiano, e são chamados para acompanhar as mulheres, como exemplo, em consultas médicas, nas escolas para mediar a comunicação das haitianas com as professoras de seus filhos, e nos espaços laborais.

De acordo com Soares (2005), ao não falar o idioma do país em que se estabelecem as mulheres migrantes mantém a dependência da figura masculina, fato que se reflete no cotidiano e nos espaços em que circulam, dificultando a autonomia na realização de atividades básicas, como fazer compras, consultar nos postos de saúde e expressar os problemas delas e de seus filhos (é recorrente a narrativa de profissionais da área de saúde de que enfrentam dificuldades em atender as pacientes em vista de que não as compreendem, tendo que trabalhar com suporte do google tradutor ou chamar a liderança haitiana para colaborar na tradução).

Sob a perspectiva de algumas, no entanto, a função de traduzir é obrigação dos homens. Por isso, então, para muitas não desperta o interesse no aprendizado da língua portuguesa, mesmo que esse conhecimento possa resultar num

instrumento de poder e reconhecimento de existência migratória. Não aprender o português pode ser uma decisão das próprias mulheres e isso, inclusive, indica uma escolha que, mesmo tomada sob influência de opinião de homens, a elas não representa dependência à figura masculina. Numa análise comparativa aos estudos de Seyferth (1993, p. 05), o uso cotidiano da língua originária pode representar um limite para preservar as fronteiras com o “outro”, demonstrando, com essa atitude, o poder, mesmo simbólico, das mulheres haitianas diante da situação.

Enquanto a maioria das mulheres se dedicam na esfera doméstica, muitos homens ocupam atividades na esfera pública: são eles os líderes religiosos, as lideranças nas associações, os articuladores nos espaços políticos e religiosos. Na celebração da Festa da Bandeira em Encantado, nas duas edições que foram acompanhadas, assim como nas festas de casamentos em que houve participação, as mulheres prepararam as comidas. Já os homens organizaram a festa, ou seja, são eles quem lideram as festividades. Essa situação reflete o que dizem Braum, Dalmaso e Neiburg (2014, p. 50), de que as “desigualdades de gênero no Haiti possuem vários níveis”, que vão desde o espaço íntimo das relações conjugais até os ligados à dimensão pública e da política.

Às mulheres migrantes a tarefa que recai é, sobretudo, o cuidado familiar. As observações encontram respaldo nas pesquisas desenvolvidas por Braum, Dalmaso e Neiburg (2014, p. 04), na região metropolitana de Porto Príncipe, capital do Haiti, onde revelam que “as mulheres são o centro em torno das quais giram a família e a vida nas casas”. Como mencionam os autores, nas configurações familiares do Haiti, sobretudo nos universos sociais dos guetos, as mulheres, geralmente, se dedicam aos assuntos domésticos. Se utilizando desses dados, a tarefa da mulher haitiana que casa no Brasil é uma reprodução do que lá acontece, e a baixa condição financeira que as migrantes aqui detém as aproxima da realidade social daquelas observadas no estudo dos pesquisadores.

Nos termos dos autores (BRAUM; DALMASO; NEIBURG, 2014, p. 13), as mulheres “constituem o pilar da sociedade haitiana, das famílias”. A mulher é fundamental para a base da sociedade haitiana pois enquanto os pais, maridos, irmãos - os homens - migram, as mulheres permanecem cuidando da família. Aí já se institui a diferença nos papéis entre os gêneros, ressaltando, no entanto, que essa diferença é considerada “normal” pela maioria das mulheres que participaram da pesquisa. Considerando, então, que a prática migratória é constitutiva do mundo

social haitiano, se sugere que há uma aceitação cultural em relação aos papéis que cada gênero deve assumir.

O sermão do pastor no casamento em Encantado evidenciou o dever da mulher em ocupar o núcleo familiar e doméstico, dizendo que existem três datas importantes na vida de uma jovem: o primeiro aninho, os 15 anos e o casamento. Essa fala é significativa porque demonstra como a Igreja pode influenciar na composição dos papéis e funções de homem e mulher na sociedade, de modo que essas diferenças parecem ser incentivadas por preceitos religiosos e que, vivenciadas em grupo, se tornam comportamentos culturais.

Braum, Dalmaso e Neiburg (2014) explicam que, no Haiti, a desigualdade feminina coexiste com a ideia de poder das mulheres, as quais cumprem a função de pilar da sociedade mas, ao mesmo tempo, convivem com “tensões e desigualdades, conflitos e hierarquias”, os quais, por sua vez, são amenizados por discursos de apoio mútuo e de solidariedade entre homens e mulheres. Em suas pesquisas, apontam que as narrativas bíblicas são utilizadas como argumento em apoio à complementaridade e cooperação que deveriam existir, idealmente, entre homem e mulher. Como diz Altivo (2016), esses discursos religiosos visam domesticar a impulsividade do homem e da mulher nas dinâmicas das relações amorosas, ao mesmo tempo que reforçam a “dominação simbólica e material masculina” (ROSAS, 2013, p. 144).

Essa relação ambivalente que é atribuída ao papel da mulher, a qual é, ao mesmo tempo, pilar da sociedade haitiana mas sujeita à hierarquia patriarcal é característica da sociedade haitiana, especialmente em ambientes urbanos de baixa renda. Como dizem Braum, Dalmaso e Neiburg (2014, p. 06), “muitas vezes as relações ambíguas e ambivalentes são social e culturalmente construídas na vida cotidiana”. Indicam, ainda, que as “complexidades e ambivalências nas relações de interdependência entre homens e mulheres” são construídas ao “longo de gerações”, o que reforça a ideia de que a desigualdade de gênero é fenômeno cultural no país.

Os autores apontam que em relação às desigualdades de gênero, há transformações que podem mudar essa realidade. Nos termos deles:

apesar das enormes dificuldades enfrentadas por homens e mulheres do Haiti em suas vidas cotidianas, tem havido sinais de transformações ao

longo dos últimos anos: as mulheres mais jovens estão adquirindo novas formas de capital, principalmente na formação profissional; escolaridade feminina corresponde ou excede a escolaridade masculina; mais mulheres são alfabetizadas e em geral têm níveis mais elevados de educação (BRAUM; DALMASO; NEIBURG, 2014, p. 04).

Essa fato ilustra a realidade de muitas migrantes que estão nessa região do país, sobretudo das que possuem escolaridade acima da média do que em comparação às mulheres que não migram, conforme narrativas. As análises dos pesquisadores Braum, Dalmaso e Neiburg (2014) constataram que em um “universo de pobreza extrema”, “o capital educacional é um princípio extremamente poderoso de diferenciação” no Haiti, e os haitianos carregam consigo a valorização e admiração por pessoas que estudam e adquirem formação escolar. No universo da mobilidade, principalmente a laboral, no entanto, esse capital educacional nem sempre é valorizado uma vez que o migrante é visado para funções que não exigem qualificação.

As transformações que os autores indicam quanto às questões que envolvem diferenças de gênero podem ser constatadas na experiência migratória de algumas migrantes: o deslocamento de mulheres solteiras, que percorrem o trajeto individualmente para cumprir a estratégia de sobrevivência familiar, enquanto muitas delas somente viriam para reencontrar o companheiro, já é um avanço no que diz respeito à autonomia da mobilidade das mulheres.

Nos termos de Mejía e Cazarotto (2017, p. 177), o significado da mobilidade para as mulheres haitianas que compõem a primeira geração de migrantes nessa região é a possibilidade de melhorar a qualidade de vida e conseguir emprego, pois “migrar pode oferecer recursos a elas e a seus familiares mais próximos, principalmente aos filhos, a fim de viverem com mais conforto e qualidade”.

O estudo das autoras também apontou que as haitianas que migraram para o Vale do Taquari, em geral, não manifestam autonomia no que se refere à “capacidade de agir e de decidir sobre suas vidas de maneira independente de seus companheiros, bem como destoa de situações que apontam o empoderamento das mulheres em decorrência da migração” (MEJÍA; CAZAROTTO, 2017, 178). Nos termos das autoras (2017, p. 178) o que se observa é que as mulheres haitianas se “submetem ao domínio masculino como um fenômeno natural”.

Embora relevante a observação das autoras, é preciso não totalizar o fenômeno uma vez que, sob a perspectiva de algumas migrantes, não há domínio

masculino. Existe muito respeito à figura masculina, mas os homens também respeitam as ideias das mulheres, e exemplo disso se observou em dos casamentos observados: a noiva escolheu o vestido a seu gosto, arrumou o cabelo como quis, encomendou o bolo da festa e o cardápio conforme sua preferência, e as decisões foram respeitadas pelo homem. Existe, sim, uma divisão de papéis bem configuradas, mas não há total sujeição.

Esses comportamentos refletem condutas culturais que vem desde o país de origem, e adaptando as ideias de Peres e Baeninger (2012, p. 04) ao contexto analisado, existem “relações hierárquicas nos domicílios, tarefas e ocupações sexualmente definidas”, “papéis desempenhados por homens e mulheres ainda em seus lugares de origem”, os quais influenciam na “perspectiva de gênero neste primeiro estágio da migração”.

As mulheres migrantes, à luz das reflexões de Marques e Terrier (2017, p. 04-05), “sem desconsiderar relações de poder”, estão experimentando “possibilidades de ressignificação das experiências vividas”, e obtendo espaços que permitam as elas definirem a sua “posição de mulher no mundo”. Para elas, “a tensão entre discursos, ideologias e representações hegemônicas e, de outro lado, a singularidade das experiências vividas, corporificadas e narradas mostram que não se pode reduzir a zero o poder de agência” dos indivíduos, principalmente das mulheres.

Uma reflexão que advém da ideia do poder de decisão autônomo da mobilidade dos indivíduos faz pensar que nem sempre migrar corresponde a uma escolha independente, seja para a mulher quanto para o homem. Muitos se deslocaram por convocação dos pais a partir de um planejamento familiar, ou dos cônjuges. Para alguns existe o sonho de migrar, condição idealizada no imaginário popular, mas nem todos ambicionam essa mobilidade. Migrar por decisão de outras pessoas é autonomia? Migrar porque é preciso devido às dificuldades econômicas, sociais, políticas, ambientais, educacionais, ou seja, migrar por necessidade é uma migração espontânea? Para além desses questionamentos, é preciso que, mesmo em condições forçadas, nos locais em que tenham se estabelecido encontrem espaço e condições para definir, minimamente, os rumos e controle da própria vida.

Retomando as discussões acerca de gênero, enquanto as dinâmicas familiares e conjugais constroem relações sociais e culturais alicerçadas, em certos aspectos, na desigualdade feminina, como afirmam Braum, Dalmaso e Neiburg

(2014), por outro lado as diferentes dimensões e experiências migratórias podem provocar mudanças nos papéis de gênero. Nesse sentido, pode haver a “reconstrução dos papéis sociais desempenhados por homens e mulheres ao longo de processos migratórios” (PERES; BAENINGER, 2012, p. 11).

Diante de mudanças de hábitos que indicam a redefinição das funções de homem e mulher no contexto migratório, um brasileiro que convive com migrantes em Encantado contou que percebeu mudança no comportamento dos homens haitianos. Citou como exemplo o fato de que se vê muitos homens levando os filhos na creche e na escola, empurrando o carrinho das crianças, uma conduta que, geralmente, era realizada pelas mulheres, inclusive as brasileiras. Nos termos dele, “tem a impressão de que atualmente os homens ajudam mais as mulheres”.

A cena incomum de pais haitianos andando com seus filhos nas vias públicas da cidade, empurrando os carrinhos de bebê, revela mudanças nos padrões de comportamento dos migrantes homens, provavelmente influenciados por dois fatores que aqui se destacam: a dinâmica da diáspora, fenômeno em que o casal só tem um ao outro, por isso decidem juntos a divisão de algumas tarefas, confirmando a observação de Peres e Baeninger (2012) de que os papéis sociais de homem e mulher se reconstroem em processos migratórios; e a descoberta da existência de uma cultura e um modo de vida diferenciados dos seus (SEYFERTH, 2011), revelando outro mundo cultural, do qual podem os migrantes vivenciá-lo, ou não. Essa narrativa indica, ainda, outra realidade: um novo ciclo da migração haitiana nessas cidades com a composição de famílias e o nascimento de crianças.

Figura 16 - Carrinhos dos bebês haitianos durante um culto na igreja haitiana, em Lajeado/RS



Fonte: Acervo de pesquisa (2018).

5.3.7 O nascimento dos filhos: o chá de bebê

Os dois casamentos religiosos escolhidos como referência nessas observações, nesse momento da pesquisa, tem algo em comum: a gravidez e o nascimento dos filhos dos casais. Um deles já são pai e mãe de um menino, o filho nasceu em maio de 2019; o outro casal, em janeiro de 2020, foi agraciado com a chegada do bebê, menino também. As dinâmicas migratórias na região permitiram a observação da chegada dos haitianos às cidades do Vale, em sua maioria homens; a vinda das mulheres, muitas trazidas pelos seus companheiros, outras vieram independente de homens, mas para cumprir as estratégias familiares de migração; os casamentos e, agora, o crescimento das famílias, seja porque os pais buscaram seus filhos que residiam no Haiti ou em outro local, seja pelo nascimento dos filhos.

No que diz respeito ao nascimento dos filhos, a pesquisa etnográfica permitiu que além do casamento, a chegada do bebê na família do novo casal também fosse

observada. Se descreve a seguir a experiência com a gravidez de uma das mulheres. Ela casou em julho de 2017, como narrado anteriormente, e engravidou pela primeira vez em fevereiro de 2018. Nos contou que sua família no Haiti estava muito feliz com a novidade. Antes de casar, ela relatava que não pretendia engravidar logo, razão pela qual a notícia da gravidez foi uma surpresa. Em abril, no entanto, a haitiana teve um aborto espontâneo em razão de uma gravidez ectópica, caso em que o embrião se implanta fora do útero, na situação foi nas trompas de falópio. Em vista disso, ela foi submetida a uma cirurgia para retirada de um ovário e uma das trompas. Esse episódio a deixou muito triste e desesperada, pois não entendia muito bem o que estava acontecendo. Seu marido tentou acalmá-la, mas ele mesmo estava com medo do que poderia acontecer.

Em uma das visitas a ela após a lamentável perda do filho questionou porque essas coisas acontecem. Foi explicado, mas com as devidas limitações devido ao desconhecimento técnico, frisando que outras mulheres passaram pela mesma situação e engravidaram novamente. Ela estava com medo de não conseguir engravidar. Em agosto de 2018, alguns meses após a cirurgia, engravidou outra vez.

Ela quis preparar um chá de bebê para comemorar a gravidez e a chegada do filho e para organizá-lo pediu ajuda às pesquisadoras. Uma semana antes da data marcada para o chá visitou-se a futura mãe para organizar os preparativos. Pela manhã, ao chegar na casa do casal, ela estava preparando uma refeição que, pelo aroma, denunciava ser uma comida bem temperada, parecia ser o preparo do almoço. Foi perguntado, então, se ela já iria almoçar naquele momento, respondeu que não era almoço e que devido à gravidez sente muita fome e alimenta-se frequentemente. Ela comia banana verde cozida com carne. Contou que é uma refeição comum dos haitianos, eles consomem a banana cozida com ovos, mas ela não gosta então substitui os ovos por carne.

Após se alimentar, explicou o que pretendia fazer no chá: seria realizado à tarde, com churrasco, banana frita, saladas e bolo. O cardápio, incomum em relação aos chás de fralda realizados no Brasil, causou surpresa. Quando solicitou opinião sobre o planejado, foi dito que cada um prepara a seu gosto, mas que, normalmente, churrasco e saladas eram refeições principais, que ela poderia preparar algo mais prático e menos trabalhoso. Sua resposta foi surpreendente: “gaúcho gosta de churrasco, e eu quero fazer a salada típica do Haiti”. Contou que seriam poucos convidados, a maioria brasileiras, talvez por isso ela pretendeu agradar suas amigas

com o tradicional churrasco.

Seu marido apareceu na sala e cumprimentou, logo se despedindo pois era hora de ir ao trabalho. Assim que ele saiu, foi perguntado a ela se o pai estava feliz com a chegada do filho, respondendo que sim. Acrescentou que para o pai “era importante pois ele já estava na idade de ter filho”. Essa frase impactou porque pareceu ser uma obrigação dela em gerar um filho já que “ele” estava com idade avançada. Ela não demonstrava insatisfação com a gravidez, ao contrário, parecia feliz. Porém, rememorou-se os diálogos dela ainda solteira e logo após o casamento, quando revelava que não pretendia ter filhos logo pois seus planos eram estudar e fazer carteira de motorista. Além disso, no período gestacional a haitiana que sempre aparentou ser alegre e simpática, cheia de planos e sonhos, se tornou mais introspectiva. Pairou a dúvida diante da situação de modo a suscitar questionamentos, entre eles se a gravidez é uma obrigação da mulher a fim de agradar o marido e se sua vontade em gerar um filho(a) é levada em consideração.

Nessa mesma visita, durante a conversa, a haitiana por um momento não pareceu estar bem. Seu rosto denunciava tristeza e questionada se estava tudo bem, ela então começou a chorar. Foi preciso acalmá-la até que, finalmente, desabafou. Sua angústia era referente à cesariana que deveria fazer. Em vista da cirurgia que havia se submetido meses atrás devido à gravidez tubária, os médicos a alertaram que talvez não poderia realizar parto normal. Estava com medo porque, além da cesárea, nos termos dela, não ser algo comum no Haiti, a cirurgia que havia feito a deixou traumatizada pelas dores que sentiu. Foi explicado a ela que no Brasil as mulheres até preferem a cesariana, é uma intervenção cirúrgica que não representa muitos riscos e que tudo daria certo.

A preocupação da gestante migrante explicita outra realidade com a qual as mulheres em mobilidade vivenciam: a dor da ausência dos familiares e dos amigos nesses importantes momentos da vida, que são a vivência gestacional e o parto. Embora ela tenha, supostamente, o marido para ajudá-la, nem sempre um homem é capaz de compreender as necessidades, preocupações, angústias, dúvidas de uma mulher grávida. E aqui nem se problematiza o acesso aos serviços de saúde e a qualidade desses serviços pois não é o foco da pesquisa, mas se sabe que os serviços de saúde podem amenizar as inseguranças de uma futura mãe, por exemplo com os grupos de gestantes nas unidades básicas de saúde.

Ela é usuária de plano de saúde mantido pela empresa em que trabalha, mas

usufrui dos serviços do Sistema Único de Saúde – SUS - porque mesmo com o plano são cobradas muitas taxas de consulta e exames. Indagada se frequentava o grupo de gestantes, afirmou desconhecer que existiam esses grupos de apoio. Após ela ter se acalmado, pediu carona até a unidade básica de saúde para requisitar a ultrassonografia do bebê. Foi acompanhada a sua ida ao pedido de requisição e lá informaram que há grupo de gestantes e que ela poderia frequentá-lo. Demonstrou interesse em participar do próximo encontro, porém não foi porque era muito longe para ir caminhando. São muitas as dificuldades que os migrantes enfrentam no dia-a-dia, e a mobilidade nas cidades é uma delas.

O chá de bebê, ocorrido na semana seguinte, foi idealizado pela haitiana e organizado por três pesquisadoras da Univates e duas de suas colegas do curso de cuidadora de idosos, disponibilizado pelo SENAC - Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial -, em Lajeado, no qual elas se formaram no segundo semestre de 2018. Acompanharam-se desde as compras no supermercado pela manhã, a preparação das comidas que iniciaram por volta do meio dia e, concomitantemente, foi feita a decoração da festa, pelas pesquisadoras, para aguardar as convidadas.

Figura 17 - Decoração do chá de bebê



Fonte: Acervo da pesquisa (2019).

O churrasco ficou sob responsabilidade da colega de curso da grávida, a banana frita estava, previamente, preparada desde a noite anterior, só faltava fritar, e as saladas estavam sendo elaboradas pela grávida com a ajuda de uma amiga haitiana, a qual estava acompanhada de sua filha recém nascida. As pesquisadoras levaram cachorro quente. No início da tarde um amigo haitiano da família chegou para ajudar, ele foi solícito em todo o momento, inclusive fritou as bananas. Esse fato chamou a atenção visto que, raramente, é possível observar um homem colaborando em tarefas domésticas, até mesmo porque o marido da haitiana grávida não ajudou nos preparos, permaneceu no quarto a maior parte do tempo, apenas veio até a sala para filmar quando já estava tudo pronto e no momento das fotos. Pode ser que ele tenha preferido ficar mais isolado para deixar as convidadas e ajudantes à vontade, ou mesmo porque, dificilmente, homem se envolve nessas comemorações

À tarde chegaram as convidadas, eram as colegas do curso, algumas missionárias religiosas, as pesquisadoras e dois casais de haitianos (no caso, o esposo da mulher que estava preparando as saladas e a esposa do homem que fritou as bananas). Como a futura mãe trabalhou muito preparando a comida, assim que começaram a chegar logo foi tomar banho e se arrumar. O churrasco ficou pronto, aproximadamente, às 16 horas, e a mesa foi posta. O cardápio, como já dito, incomum para o horário, foi farto. A satisfação da haitiana em bem servir os convidados era evidente e mesmo que o investimento para proporcionar aquela refeição tenha sido alto, foi assim que ela festejou, e parecia estar realizada. Foi possível compreender que festa haitiana boa é sinônimo de muita comida. Para realizar aquele chá de bebê, que na verdade foi um almoço à tarde, o casal fez um alto investimento, mas estavam contentes em proporcionar a festa.

Figura 18 - Churrasco e comidas servidos no chá de bebê



Fonte: Acervo da pesquisa (2019).

Indagada porque não convidou as colegas que convive na empresa e as amigas haitianas, afirmou que não as via pois estava de licença em vista de problemas na gravidez. O haitiano que lá estava ajudando pediu para responder a pergunta e disse o seguinte: “no Haiti não é costume fazer chá de bebê, é costume de brasileiro; haitiano não vem porque não entende; depois que o nenê nasce aí eles ajudam no que for preciso”. Esse discurso lembrou uma fala da futura mãe no supermercado, enquanto realizava as compras dos alimentos para a comemoração. Comentou que, na verdade, foram suas colegas de curso que, nos termos dela, “pediram” o chá de bebê, mas que chegou o dia e a maioria avisou que não poderia participar.

Essa narrativas podem confirmar o que descreve Bourdieu (1983) a respeito da interiorização das estruturas sociais. Nesse contexto, a haitiana, ao realizar o chá de bebê que, de acordo com a narrativa, não é comum no Haiti, repetiu o comportamento de brasileiros ao celebrar essa festa. A tendência de repetir condutas, no caso a comemoração do chá, de acordo com o autor, é porque o ser

humano tem a tendência de repetir o comportamento sem saber que está repetindo. E isso ocorre porque o comportamento não é assimilado conscientemente pois, caso fosse, poderia haver discordância e ela diria que não faria o chá de fraldas porque essa comemoração não é comum no seu país. Mas é uma conduta que foi interiorizada por meio de mecanismos inconscientes que as estruturas da sociedade são capazes de reproduzir no ser humano que nela convive. Na situação descrita, a haitiana convivendo na sociedade brasileira incorporou esse hábito e realizou o chá de bebê até mesmo para, quem sabe, se sentir aceita e pertencente ao grupo.

Ademais, pode significar uma expansão de sua concepção da sociedade brasileira, o que Barth (2005, p. 19) descreve como “uma mudança na sua cultura”. Isso ocorre, segundo o autor, porque o indivíduo “está aprendendo vários tipos de coisas que também mudam o que ele costumava saber”, ele “está reagindo ao que está aprendendo, revendo e reestruturando muitas das coisas sobre as quais” vivenciou nas novas experiências.

Mesmo que tenha, supostamente, incorporado o hábito brasileiro de comemoração do chá de bebê, foi presenteada com muitas lembranças, principalmente roupas que a ajudariam a compor o enxoval da criança. O menino nasceu em maio de 2019, saudável, trazendo muita alegria para a família. Até o presente momento da pesquisa a mãe e o bebê são visitados sempre que possível. Acompanhar o casamento e o nascimento do filho deste casal foi uma situação muito gratificante e enriquecedora, tanto sob a perspectiva pessoal quanto para o estudo da pesquisadora.

Após a licença maternidade, quem assumirá os cuidados da criança nos turnos em que a mãe trabalhar é o pai. Conforme informação da própria haitiana, ele nunca trocou uma fralda do bebê, assim como nunca deu banho no filho. Aos risos, a mulher contou que seu esposo deverá aprender. Essa situação indica que a mulher assumiu os deveres domésticos e familiares, inclusive o cuidado do filho. No entanto, ao determinar que será o pai quem cuidará da criança, denota uma transformação de seu papel no domicílio e perante sua família.

Essa transformação, de acordo com Peres e Baeninger (2012, p. 08), é justificada pela inserção da mulher migrante no mercado de trabalho, a qual pode “participar da composição da renda familiar”, desencadeando “transformações que se estendem ao poder de decisão na família”. De acordo com Castro (2006), o emprego remunerado e a ajuda econômica nas despesas domésticas tem permitido

uma maior participação da mulher nas tomadas de decisões. Pessar (1989) complementa essa ideia ao dizer que a participação dos homens nas atividades domésticas varia conforme os vínculos de trabalho das mulheres migrantes, sendo assim, caso a mulher tenha um emprego e contribua na renda da família, é possível que entre homem e mulher haja divisão do trabalho doméstico.

No processo migratório, as funções de cada um, homem e mulher, podem ser ajustadas de acordo com a necessidade. Ademais, Peres e Baeninger (2012, p. 09) dizem que “é no domicílio em que são criados e reproduzidos, de uma geração a outra, valores, padrões de comportamento, normas ideológicas e de gênero que requerem a reprodução da estrutura sócio-econômica e cultural”, situação que se confirma nos estudos com os haitianos. Se apropriando dos termos das autoras (2012, p. 09), no ambiente familiar “se moldam formas de pensamento e comportamento sexual e social, por isso se reconhece que a família produz e reproduz pautas culturais e de gênero”. A essa circunstância familiar se acrescentam os valores religiosos como balizadores de regras morais e comportamentais, os quais colaboram na configuração de um modelo cultural nas relações de gênero.

As mulheres migrantes, afinal, têm autonomia? Quais seriam os espaços de agência dessas migrantes, o posicionamento da mulher haitiana no processo migratório no universo empírico estudado? Pelo observado, existe uma sujeição natural à figura central do homem, difundida por discursos e valores religiosos e reproduzida no âmbito doméstico e social. Os sentidos que as mulheres migrantes atribuem às suas experiências, no entanto, relativizam o aparente domínio masculino, uma vez que, na visão de algumas delas, existem decisões que escapam do controle dos homens. Os preparativos de um dos casamentos, por exemplo, foram organizados pela noiva. O chá de bebê foi outro momento idealizado pela mulher.

À luz de reflexões de Marques e Terrier (2017, p. 05), as mulheres reinventam sua “própria subjetividade” e, dos relatos e experiências empíricas, da “vivência específica das mulheres observadas”, utilizando os termos das autoras (2017, p. 05), é possível que elas tenham “projetos de vida autônomos diferenciados: mesmo todas sofrendo opressões ligadas aos papéis convencionais de gênero”, ainda assim, “conseguem elaborar trajetórias marcadas pela ousadia, resistência e transformação”.

Mesmo que a iniciativa para migrar não seja uma decisão autônoma para

muitos migrantes porque há influência e até imposição dos pais e familiares, apesar disso há esforço para que, estabelecidos em um local, sejam os autores da sua vida individual ou familiar, pelo menos em decisões que estejam ao seu alcance. E as mulheres tem esses momentos em que assumem o controle da própria vida e fazem o que sentem vontade, o que demonstra que homens não tem total domínio da situação.

Após a descrição das constatações relevantes analisadas na pesquisa empírica a partir de relatos de migrantes haitianos e haitianas e de observações participantes, das quais se destacam as duas cerimônias de casamento já referidas e a vivência com os noivos, é possível afirmar, com aporte teórico de Seyferth (1993, p. 05), que os costumes relacionados ao casamento podem ter como “sentido a definição do grupo étnico”, ou seja, “refletem a ideia de pertencimento a uma unidade, um sentido de identidade coletiva, reforçada pela crença na origem comum”.

A partir das análises das mobilidades constitutivas da migração haitiana com base no estudo do casamento, foi possível estabelecer três dimensões a respeito dessa prática social: a política, a familiar e a religiosa. Não se pretende, porém, com essas definições, totalizar o fenômeno, como já frisado no trabalho, apenas demonstrar que as observações e relatos provocaram reflexões e, a partir delas, foram elaboradas perspectivas de análises e considerações, apoiadas em aportes teóricos.

A dimensão política do casamento simboliza o reconhecimento, a partir da certidão do casamento civil, dos direitos dos migrantes e amplia os espaços de atuação no contexto da cidade em que se estabelecem e do país de origem, além de ampliar a participação dos migrantes nos espaços públicos. O reconhecimento formal do casamento civil favorece a mobilização de recursos econômicos nos espaços públicos, como à concessão de financiamentos para compra da casa própria. Além disso, a formalização da união facilita possíveis reivindicações de direitos perante a legislação brasileira, como pagamento de pensão aos ex-cônjuges e aos filhos.

A dimensão familiar do casamento evoca a mobilidade social que denota assumir uma nova posição social como garantidores da reprodução biológica e social, tanto na cidade quanto nas famílias transnacionais. Além disso, o casamento é um elemento da mobilidade social em que os haitianos reconstroem suas vidas

nas cidades estabelecendo alianças matrimoniais com seus conterrâneos. É um ritual que identifica o grupo analisado, reforça e dá continuidade aos elos identitários. Ao casarem entre si, estão afirmando a identidade e mantendo os laços e vínculos nacionais.

Já a dimensão religiosa está intrínseca ao contexto familiar do matrimônio, uma vez que estabelece a reprodução de normas religiosas que ajudam na formação de valores e comportamentos conjugais e sociais. Além disso, os rituais religiosos reforçam a identidade ideológica e social entre conterrâneos, fundamentada na cultura religiosa que exalta a ligação com elementos culturais do país de origem.

Percebendo a influência religiosa no tocante à decisão pelo matrimônio e nos comportamentos e condutas dos haitianos tanto na vida conjugal como na social, o interesse pela religião dos haitianos despertou outro campo de análise, o religioso. De acordo com leituras que remetiam à história do Haiti, o catolicismo e o vodu são as religiões oficiais do país e as que possuem maior número de adeptos. Os migrantes que aqui se encontram, no entanto, frequentam, em sua maioria, igrejas evangélicas.

Surgiu, então, o interesse em compreender por que muitos dos haitianos estabelecidos nessas cidades, alguns, inclusive, são colaboradores da pesquisa, pertencem a esse segmento protestante. A fim de identificar as manifestações e práticas religiosas haitianas, iniciaram-se as observações e participações nos cultos e cerimônias religiosas frequentadas por eles.

A intensa colaboração das igrejas brasileiras, por intermédio de religiosos e leigos, na acolhida espiritual e assistencial aos migrantes, e o modo como isso favorecia e possibilitava a prática de celebrações religiosas, tal como vivenciadas no Haiti, foram revelando novos caminhos a serem percorridos na pesquisa. A atuação dessas igrejas, de diferentes religiões, as caracteriza como agentes da migração no contexto analisado. São agentes porque além de acolhê-los espiritualmente, ainda prestam assistência social que, geralmente, deveria ser suprida por políticas públicas de acolhimento. As igrejas se tornam, nesse contexto, fundamentais, seja como espaços que acolhem para professar crenças, seja como espaços que oferecem assistência social, suprimindo, em alguns casos, a carência e omissão do Estado. No próximo tópico será abordada a religião dos haitianos e as diferentes formas de atuação das igrejas na vida dos migrantes.

5.4 A religião como prática social dos haitianos

Passados, até então, sete anos desde a chegada dos primeiros migrantes haitianos na região, algumas práticas sociais, culturais e religiosas, como já referido, adquirem maior feição e visibilidade diante da sociedade em que se estabeleceram. De acordo com Vale, Saquet e Santos (2005), as pessoas que se deslocam carregam memórias que se manifestam e se materializam em territórios diferentes. As manifestações culturais e sociais expressam memórias que dão sentido à nova experiência.

A proximidade com os migrantes haitianos, oportunizada pela pesquisa de campo, permite que se observem as memórias invocadas no processo de mobilidade analisado. Entre elas, as narrativas recorrentes dizem respeito à saudade da família no Haiti e às práticas religiosas como suporte às experiências humanas e, no caso, as experiências migratórias.

O termo religiosidade diz respeito à uma dimensão antropológica, à relação íntima do indivíduo com o transcendente, onde a perspectiva do estudo deve ser referente à identidade religiosa do migrante (MARINUCCI, 2012, p. 03). Se utilizando da descrição de Joseph (2010, p. 134-135) religião, em latim, é “religare”, significa “juntar as pessoas, ligá-las com laços de amizade. [...] Na verdade, não existe povo sem religião. [...] a religião é [...] fenômeno universal, em que o homem se relaciona com o sobrenatural para justificar seus comportamentos”.

A religião, nos termos de Marinucci (2012, p. 01), é relacionada a algum tipo de institucionalização da dimensão religiosa por meio de doutrina, ritos, normas, preceitos, estruturas. Interpretando a explicação do autor, a religião é a religiosidade institucionalizada em doutrinas e ritos. A abordagem da religiosidade e da religião nesse tópico possui conotação positiva, reconhecendo a importância desses elementos como estruturantes na vida dos migrantes haitianos. A teoria de Durkheim (1978, p. 2005) confirma a relevância da religião como parte da natureza do homem, é “um aspecto essencial e permanente da humanidade”, embora existam teorias críticas à influência da religião na vida dos indivíduos.

Como exemplo, cita-se Marx (2005, p. 145), o qual diz que a “religião é o suspiro das almas oprimidas”, “o ópio do povo”, fruto da construção humana para organizar a sociedade” e utilizada para alienar os indivíduos. Freud (2014) reconhece a importância da religião para a humanidade, explica que o homem

precisa de proteção e busca na religião a figura de um pai, o sujeito sente-se, então, amparado e protegido por intermédio da religião e dos seus deuses. O homem tem a necessidade de não se sentir abandonado e confia sua própria proteção nas crenças religiosas. A religião, nos termos de Pereira e Chaves (2016, p. 125) baseados em Freud, é “uma ilusão que dá conta do desamparo do homem”.

No decorrer da pesquisa, seja como ópio ou ilusão, se percebeu que a religiosidade e a religião são características indissociáveis da vida da maioria dos migrantes haitianos localizados nas três cidades em que ocorreu o estudo de campo. Geralmente as pessoas que migram levam consigo sua religião, seus modos de realizar cultos. Outro fenômeno entre as migrações é a necessidade de se reunir em comunidade. Para isso a busca do sagrado e do religioso é comum, as práticas religiosas, no contexto analisado, podem ser consideradas como um ritual social.

Em vista de que durante a semana trabalham, muitos em horários noturnos, os momentos de lazer são transferidos para o compromisso religioso, nos cultos e nos estudos da Bíblia. As celebrações religiosas promovem a coesão da comunidade, reforçam a identidade haitiana, os aproximam do Haiti e dão sustento emocional à prática social migratória.

Diante das dificuldades diárias para enfrentar a adaptação à prática migratória, os haitianos encontram na religiosidade e, conseqüentemente, na religião, sentido de existência. A religião oferece suportes espirituais, psicológicos e, em alguns casos, até mesmo financeiros – por intermédio de voluntários religiosos e ações das igrejas - para enfrentar a situação e representa um dos pilares da vida dos haitianos, seja no país de origem ou no local onde se estabelecem.

A pertença religiosa teria como significado o estabelecimento de fronteiras simbólicas que garantem a identidade e o sentido de pertencimento diante das dificuldades em “criar espaços de interlocução e laços interpessoais na sociedade de acolhida” (MARINUCCI, 2012, p. 06). Em contexto de diáspora, os migrantes, frequentemente, encontram sentido e identidade reafirmando as crenças tradicionais, incluindo as estruturas da fé religiosa (HIRSCHMAN, 2004). As igrejas, ao reproduzirem e fortalecerem as redes de solidariedade, nos termos de Audebert (2012), têm a função simbólica de manter o vínculo com o Haiti.

Além da religiosidade manifestada pelos migrantes, a participação das instituições religiosas no auxílio aos que chegam, amenizando o desamparo, acolhendo-os em locais de propriedade das instituições religiosas, também são

aspectos observados. As Igrejas, por meio de sacerdotes e leigos, os ajudam na obtenção de documentação, na elaboração de aulas de português, nas orientações para buscar trabalho, na alimentação e com doações de roupas e produtos de necessidades básicas.

Desde 2012 se percebe o aumento de adeptos haitianos nas igrejas evangélicas, que representam um espaço de manifestação religiosa e de encontro com conterrâneos para discutir problemas e organizar eventos sociais. Além de frequentarem igrejas evangélicas e católicas, já foram criadas - por haitianos - duas igrejas evangélicas, as quais ganham adeptos e hoje se constituem como locais de expressão da fé e de encontro dos migrantes que ali realizam celebrações religiosas lideradas por haitianos, os quais celebram os ritos na língua crioula e francesa.

Marinucci (2012) menciona que a prática da religião de origem estabelece fronteiras simbólicas que mantêm a identidade e o sentimento de pertencimento diante das experiências do processo migratório, significando um recurso que pode influenciar na adaptação dos migrantes no percurso da mobilidade. Tedesco (2010, p. 06) diz que para muitos migrantes a Igreja forma “grupos de pertencimento e produz um novo espaço de relações de convívios”.

Os haitianos que estão no Vale do Taquari são atores de um fenômeno migratório que, estrategicamente, pode ser pensado como sobrevivência familiar, onde o trabalho é uma “dimensão importante da mobilidade” (JOSEPH, 2015, p. 163). Muitos são os desafios e incertezas envolvidos no processo migratório: mesmo que se encontre emprego no local estabelecido, os desafios existenciais sofridos pelo migrante - como a culpa por deixar seus familiares no local de origem - são, muitas vezes, amenizados pela dimensão religiosa, que tem a “capacidade de oferecer ferramentas para dar sentido aos desafios existenciais da pessoa” (SILVA, 2015, p. 99).

Os migrantes haitianos residentes em Lajeado, Estrela e Encantado frequentam Igrejas católicas e protestantes de diferentes segmentos religiosos. Como revelou um colaborador da pesquisa:

[...] os haitianos não são como os brasileiros que vão em apenas uma Igreja, eles são diferentes, circulam, ou seja, tem uma fixa, mas se visitam, principalmente quando tem uma festa ou comemoração. Eles não se importam se você frequenta um determinado segmento religioso e vai visitar outro. Eles frequentam aquelas que se sentem bem e quando acham necessário visitam outra, mas tem aquela que é fixa (DIÁRIO DE CAMPO,

26/07/2018, p. 03).

As igrejas evangélicas pentecostais, no entanto, são as que apresentam maiores adeptos. Observando a vivência intensa da religião entre os haitianos e buscando compreender a importância da prática religiosa entre os migrantes, recorreu-se a estudos teóricos sobre a religião e de como ela pode influenciar a conduta de vida dos indivíduos, sobretudo dos que estão em situação de mobilidade.

5.4.1 Religião: universo simbólico que dá sentido às coisas

Ao observar os haitianos que se encontram estabelecidos nas cidades em estudo, se percebe que a religião é elemento estruturante na vida desses migrantes. É possível contextualizar o que diz Pinezi (2010, p. 31) à realidade da vivência religiosa analisada neste estudo uma vez que a “religião está de tal maneira integrada na vida dos indivíduos que seria impossível pensá-la de forma isolada em relação a todos os aspectos da vida social”. Diante desta perspectiva, se pretendeu analisar de modo mais aprofundado a relação dos haitianos com a religião professada no local em que se instalam, identificando a manifestação e preservação do elemento identitário religioso.

Considerando a intensa vivência religiosa manifestada pelos haitianos e o apelo recorrente à religião nas narrativas, nas condutas e nos próprios comportamentos - quando por exemplo invocam proteção no projeto migratório e optam pelo matrimônio - Durkheim (1978, p. 212) propõe que as “representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas”. Nesse sentido, a religião é uma construção de representações da coletividade que interage e interfere no modo como os indivíduos haitianos conduzem sua vida.

Ao refletir sobre as propostas de Durkheim, Fajardo (2012, p. 174) expõe que “a religião é um fenômeno eminentemente social, formado a partir da coesão de um grupo em torno de uma ideia comum”. Deste modo, a religião escolhida por uma sociedade reflete a consciência coletiva, ou seja, o predomínio da consciência coletiva sobre a individual – razão pela qual, muitas vezes, o indivíduo sente-se compelido a se adequar ao comportamento da maioria dos membros que compõem a sociedade ou o grupo social que integram.

A religião professada pelos haitianos é uma representação da coletividade,

uma vez que a maioria se reconhece como evangélica. Há, no entanto, particularidades no modo como diferentes grupos de haitianos manifestam e vivenciam a fé, mesmo seguindo a mesma religião. Considerando essa realidade, as proposições teóricas de Geertz (2008) sobre a etnografia densa permitem compreender as particularidades culturais de cada grupo social e entre eles mesmos. Nos termos do autor (2008) é preciso compreender a cultura - no caso a religiosa - de um povo em sua normalidade sem reduzir suas particularidades. Se apropriando das palavras de Geertz (2008), é tornar acessível a interpretação das diferenças religiosas na multiplicidade cultural.

Para Geertz (2008, p. 93) a religião é um sistema cultural pois a partir de seus simbologismos fomenta a estrutura social e permite que se mantenha uma ordem, um padrão cultural que é perpetuado pelos indivíduos de uma sociedade. Os símbolos religiosos “armazenam” significados que condizem ao sistema cultural de um grupo, e é atribuindo sentido às práticas religiosas que ao “ethos”, à “visão de mundo” e às práticas do cotidiano também são atribuídas sentido. Para o autor:

O que quer que a religião possa ser além disso, ela é, em parte, uma tentativa (de uma espécie implícita e diretamente sentida, em vez de explícita e conscientemente pensada) de conservar a provisão de significados gerais em termos dos quais cada indivíduo interpreta sua experiência e organiza sua conduta (GEERTZ, 2008, p. 93).

O que ele propõe é que, mesmo existindo uma determinada tendência religiosa, o indivíduo pode ressignificar os símbolos de acordo com sua interpretação. Assim, as ideias de Geertz traçam um caminho que, a partir de orientações generalizadas, sustentam as análises específicas e particularidades de cada grupo social que possibilitam apreender o sentido por eles atribuído à religião.

E para “modelar a consciência espiritual de um povo” é preciso que haja “convicção de que as concepções religiosas são verídicas e de que as diretivas religiosas são corretas” (GEERTZ, 2008, p. 82 e 83). O ritual, ou seja, o “comportamento sagrado” reforça as “motivações induzidas pelos símbolos sagrados nos homens e as concepções gerais da ordem da existência que eles formulam para os homens” (GEERTZ, 2008, p. 82).

Utilizando-se dos termos de Geertz (2008, p. 83), os rituais podem ser chamados de “realizações culturais” uma vez que representam a convergência dos “aspectos disposicionais e conceituais da vida religiosa” ao “crente” e a “interação

entre eles”. Em razão da intensa vivência religiosa dos haitianos e a fim de perceber as especificidades do seu comportamento religioso, considerando que duas igrejas haitianas já foram fundadas:

Sem o trabalho de campo torna-se inviável perceber que em uma sociedade, que aparentemente compartilha de um mesmo universo simbólico religioso, há coisas, regras e comportamentos cujas significações podem ser extremamente diferentes e que mudam conforme o contexto ou o momento em que são empregadas no fluxo da vida social (PINEZI, 2010, p. 33).

Os estudos teóricos e de campo ampliam as possibilidades de análise e, conseqüentemente, as reflexões sugerem que a religião é elementar para a maioria dos haitianos observados. Se apropriando dos termos de Baggio (2015, p. 221), “a vivência da religião é muito particular”. Ao mesmo tempo em que é subjetiva é comunitária. Pelas aparentes particularidades expressadas na vivência da religião pelos haitianos é essencial que se aprofunde sobre o tema nesse estudo.

Antes, porém, de se identificar as manifestações religiosas dos haitianos, como eles as expressam e as preservam como elemento identitário religioso, apresenta-se um aporte teórico que relaciona a religião e o fenômeno da migração. Descreve-se o que alguns estudiosos já refletiram sobre o tema com o intuito de embasar as observações propostas neste estudo.

5.4.2 Religião e migração

Considera-se que a relação entre religião e migração pode influenciar uma a outra e para endossar essa afirmação recorre-se a Baggio (2015, p. 221), mencionando que “todos os povos migrantes de todas as épocas expressaram e continuam expressando seu jeito de culto”. Para exemplificar, ela se reporta aos tempos bíblicos dizendo que a religião e a “livre expressão dela” representavam os direitos dos povos exilados como povo e nação.

No Antigo Testamento já havia referência às migrações, desde as primeiras viagens dos povos e durante a construção da Torre de Babel. Há diversas passagens no texto bíblico indicando que “o povo migrante é o preferido do Deus na história” (BAGGIO, 2014, p. 265). Isso indica que as migrações acompanham a história da humanidade e o cristianismo menciona esse fenômeno desde as

primeiras escrituras.

A autora (2015, p. 221) diz que faz parte da natureza do ser a “necessidade de cultuar e expressar livremente a religião”, não somente por “necessidade espiritual, mas das expressões de patriotismo, da nacionalidade, da sensibilidade que fala mais forte que a própria cultura”. Marinucci (2012) aborda a questão religiosa como recurso utilizado para enfrentar os desafios intrínsecos à jornada migratória, assim como as crenças religiosas como fonte de sentido e capital simbólico a que muitos migrantes se apoiam para alcançar seus objetivos.

A migração, para Lussi (2013, p.351), interfere “nas vivências religiosas, assim como nos significados que a fé determina, na vida de seus protagonistas”. O fenômeno “influencia as práticas, suas modalidades e sua relevância, mas também determina a abrangência e o sentido da fé na vida da pessoa, por estarem geograficamente e culturalmente distante do ambiente e das relações” do país de origem.

Sales (1991), utilizando como referência o universo social dos emigrantes brasileiros da cidade de Governador Valadares, nas Minas Gerais, que se assentaram em Boston, Massachusetts, menciona a importância da participação da Igreja para a sociabilidade do migrante brasileiro. A autora diz que várias religiões disputam a fé dos brasileiros em Boston, e destaca o predomínio das igrejas evangélicas que, além de alento espiritual, exercem a função intermediária entre a região de origem e de destino, colaborando na procura de emprego ou em problemas administrativos, principalmente os relacionados à documentação, como passaporte ou visto.

A autora evidencia que “a forte presença da Igreja no cotidiano desses imigrantes brasileiros em Boston é um dos aspectos a ser pesquisado como um elemento importante para se entender a própria dinâmica dessa corrente migratória” (SALES, 1991, p. 28). Essa observação permite identificar a instituição religiosa como propulsora de redes de migração que facilitam a ida dos migrantes ao destino desejado e a “integração” deles na sociedade em que se estabelecem.

Lussi (2013, p. 211) revela que muitos sujeitos que percorrem “as vias das migrações conhecem uma sede de Deus, que os leva a buscá-lo exatamente porque a fé que havia sido plantada, ou ao menos semeada em suas vidas, desabrocha”, atribuindo sentido “na existência, no percurso migratório, no cotidiano”. Para a autora (2013, p. 211), o sentido e os significados que o “percurso existencial e

migratório desvela”, como “a solidão, os vazios e a distância, as lutas e a resistência”, são interpretados à luz da fé e abrem “espaço e profundidade para a fé vivida como relação interpessoal, intimidade confiante e interlocução amorosa dos protagonistas da mobilidade humana com seu Deus”.

Pereira (2017), em seu estudo sobre os aspectos da experiência religiosa de haitianos evangélicos em Porto Velho-RO, observa que as experiências evangélicas foram reorganizadas no contexto migratório, mas o vínculo com as comunidades religiosas de origem não se perde totalmente (PEREIRA, 2017, p. 160). Tedesco (2010) entende que o elemento religioso é um recurso cultural, social e pragmático da comunidade de migrantes, se tornando um recurso importante para a coesão e identificação coletiva.

Em analogia ao que Hall (2005) descreve em relação à identidade no mundo globalizado, em que o encontro entre culturas e sujeitos pode provocar a sua transformação, o mesmo ocorre com a religião. A mobilidade não impede o migrante de viver na diáspora sua identidade religiosa, pode, inclusive, fortalecer o “compromisso com a própria denominação” e reavivar “a vida de fé” (MARINUCCI, 2012, p. 177). Mas “a partir da “interação constante com uma pluralidade de ofertas simbólicas” a dimensão religiosa também pode ser moldada a fim de “responder” aos “desafios existenciais” (MARINUCCI, 2012, p. 172).

Considerando que a religião católica e protestante são as mais professadas pelos migrantes haitianos, opta-se por abordar a conduta da Igreja Católica e da Igreja Luterana – segmento do protestantismo tradicional - diante do fenômeno das migrações ao longo da história. São religiões que, no contexto da pesquisa analisada, desempenham importante papel de ajuda aos migrantes haitianos, como restará demonstrado no decorrer no trabalho.

5.4.3 Religião católica e protestante no contexto das migrações históricas e contemporâneas

Compreender o papel das Igrejas Católica e Protestante no contexto das migrações históricas ajuda a esclarecer a atitude dessas Igrejas perante os migrantes contemporâneos. A construção dos princípios dessas religiões vem sendo revisada ao longo de anos com o intuito de valorizar e respeitar o ser humano, respaldado nos ensinamentos que cada religião professa. Descrever a conduta

assumida por cada uma delas diante das migrações permite a conexão das atitudes assumidas no passado e que refletem no momento presente, como o apoio assistencial e suporte espiritual e psicológico prestados por elas, atualmente, aos migrantes. Esclarece, inclusive, como a colonização europeia das cidades de Lajeado, Estrela e Encantado influenciou nas práticas religiosas expressadas por seus habitantes.

Em relação à Igreja Católica, no século XVIII, devido às transformações sociais, econômicas e políticas decorrentes da Revolução Francesa e da Revolução Industrial, os deslocamentos humanos se intensificaram, principalmente entre os europeus com destino, sobretudo, às Américas e Caribe. Nesse período, alguns bispos, preocupados com seus conterrâneos que migravam e com o “abandono e a necessidade de cultivar a fé através dos sacramentos e da vivência eclesial” a que estavam submetidos, decidem acompanhá-los nesses deslocamentos (BAGGIO, 2014, p. 268).

Entre os sacerdotes católicos que se destacaram nesse amparo aos migrantes, está o bispo de Piacenza, Giovanni Battista Scalabrini, que foi um dos mais sensíveis à problemática das migrações e, no ano de 1887, fundou uma Congregação religiosa para assistência espiritual e social dos italianos emigrados nas Américas (BAGGIO, 2014). A preocupação do sacerdote, além da miséria e da adaptação, era com o “enfraquecimento da fé e o sentimento cristão pela falta de acompanhamento através de sacerdotes da mesma origem dos migrantes”, o que demonstra que os interesses não eram tão somente o amparo e a solidariedade gratuita, mas também a educação cristã (BAGGIO, 2014, p. 268 e 270).

Já na metade do século XIX a própria Igreja enviava missionários às comunidades de migrantes europeus para propagar a “metodologia universal”, o que garantiria além da ajuda assistencial, a manutenção da fé e doutrina católica (BAGGIO, 2014, p. 278). A preocupação era “não perder fiéis para outras Igrejas, sobretudo a Luterana” (BAGGIO, 2014, p. 278).

A religião atuou, nos termos de Gomes e Laroque (2010, p. 36), como um “fator de integração e força dinâmica que permitiu ao migrante [...] fugir da desintegração social”. Citam como exemplo as colônias de migrantes italianos no Estado do Rio Grande do Sul, que eram, em sua maioria, católicos. Nelas, “a língua de origem, os costumes e as tradições italianas foram preservados durante várias gerações”, demonstrando que a fé e a cultura foram fatores de coesão da

comunidade (GOMES; LAROQUE, 2010, p. 36).

A Primeira e Segunda Guerra Mundiais foram acontecimentos em que a Igreja Católica mudou sua visão em relação às mobilidades, principalmente pela quantidade de refugiados que resultaram dos conflitos. Nesse momento histórico, o interesse da presença da Igreja Católica não se justificava somente pela defesa e preservação da fé católica, mas pela “atitude de defesa da vida humana, promoção da fraternidade, do diálogo e, sobretudo da acolhida da pessoa humana, criada à imagem e semelhança de Deus” (BAGGIO, 2014, p. 274). Representada por João XXIII, o Concílio Vaticano II e Paulo VI, a Igreja Católica concebe que “o migrante é portador de valores, e quando é reconhecido em sua dignidade e integrado como cidadão da nova pátria torna-se uma fonte de novas riquezas humanas” (BAGGIO; SUSIN, 2012, pg. 217).

A compreensão de que o deslocamento humano implica outros aspectos, e não somente a conexão com a economia, permite a visibilidade da migração como fenômeno irreversível e crescente. “A migração somente será bem resolvida levando em conta que, afinal, somos a grande família humana, para além de qualquer distinção de nação, etnia e credo”, destacam Baggio e Susin (2012, p. 217).

Na metade do século XX as conferências católicas dedicaram mais atenção às pastorais da migração, e o Papa João Paulo II à sua época, assim como, atualmente, o Papa Francisco, afirmaram o compromisso da Igreja Católica em acolher o migrante, tal como como Cristo acolhe aos seus filhos (BAGGIO; SUSIN, 2012, p. 226; BAGGIO, 2014). A partir disso, se percebe um interesse maior da Igreja em relação à vida humana e não somente em afirmar a religião católica como dominante. O ponto de partida da atual organização da pastoral católica junto aos migrantes ocorre nos anos de 1969 e 1970 e “desde então as Conferências tem dedicado cada vez mais sua atenção aos desafios pastorais da migração” (BAGGIO; SUSIN, 2012, pg. 218).

A Igreja Mãe é universal, se abre para o mundo e vê no mundo (BAGGIO, 2014, p. 270). “A Igreja tem a tarefa de ser a voz dos que não têm voz”, dos que se tornam cada vez mais indefesos. A autora cita Paulo VI que descreve que a Igreja deve estar atenta à valorização das potencialidades humanas e dos que “buscam uma participação mais ativa para contribuir com a civilização”, devendo acolher as novas situações migratórias e compreender as suas dificuldades (BAGGIO, 2014, p. 273).

O Papa João Paulo II afirmou que “migrante, mesmo o irregular não é um estranho, um estrangeiro na Igreja”, reforçando a ideia de que os cristãos e até mesmo os não cristãos em países de tradição cristã necessitam de acolhida, diálogo e fraternidade (BAGGIO; SUSIN, 2012, p. 226). O atual Papa, Francisco, aconselha todos a cuidar “da fragilidade humana” (BAGGIO, 2014, p. 278).

Na ocasião do Dia Mundial do Migrante e Refugiado em 2019, o Papa Francisco proferiu mensagem convidando a uma reflexão para o que ele designou de “globalização da indiferença”. Para ele, “a presença dos migrantes e refugiados – como a das pessoas vulneráveis em geral – constitui, hoje, um convite a recuperar algumas dimensões essenciais da nossa existência cristã e da nossa humanidade”, razão pela qual “não se trata apenas de migrantes” (VATICAN, 2019). Um dos trechos da mensagem alerta à intolerância e ao medo de “encontrar o outro, a pessoa diferente de mim”, como segue:

As maldades e torpezas do nosso tempo fazem aumentar «o nosso receio em relação aos “outros”, aos desconhecidos, aos marginalizados, aos forasteiros (...). E isto nota-se particularmente hoje, perante a chegada de migrantes e refugiados que batem à nossa porta em busca de proteção, segurança e um futuro melhor. É verdade que o receio é legítimo, inclusive porque falta a preparação para este encontro» (Homilia, Sacrofano, 15 de fevereiro de 2019). O problema não está no facto de ter dúvidas e receios. O problema surge quando estes condicionam de tal forma o nosso modo de pensar e agir, que nos tornam intolerantes, fechados, talvez até – sem disso nos apercebermos – racistas. E assim o medo priva-nos do desejo e da capacidade de encontrar o outro, a pessoa diferente de mim; priva-me duma ocasião de encontro com o Senhor (cf. Homilia na Missa do Dia Mundial do Migrante e do Refugiado, 14 de janeiro de 2018) (VATICAN, 2019).

A leitura do comunicado revela o migrante e o refugiado aos olhos da Igreja Católica, os quais “aparecem como os sujeitos emblemáticos da exclusão, porque, além dos incómodos inerentes à sua condição, acabam muitas vezes alvo de juízos negativos que os consideram como causa dos males sociais”. A resposta ao desafio “colocado pelas migrações contemporâneas”, nos termos do Papa Francisco, pode-se resumir em quatro verbos: “acolher, proteger, promover e integrar”. Além disso, para a Igreja Católica “não está em jogo apenas a causa dos migrantes; não é só deles que se trata, mas de todos nós, do presente e do futuro da família humana” (VATICAN, 2019).

A vocação e a liberdade são dons de Deus para o serviço do mundo, e a Igreja tem sido uma voz que clama “ajuda e comprometimento de todos e de todas

para que cada migrante seja acolhido, da mesma forma que o próprio Cristo acolhe a cada um de seus filhos” (BAGGIO, 2014, p. 277). Para Baggio (2014, p. 280), o trabalho da Igreja é “quase invisível aos olhos do mundo”, embora ela tenha se “preocupado com a realidade das migrações mundiais”.

Papa Francisco (VATICAN, 2019), em 2019, disse que “quando nos interessamos” pelos migrantes e refugiados “interessamo-nos também por nós, por todos; cuidando deles, todos crescemos; escutando-os, damos voz também àquela parte de nós mesmos que talvez mantenhamos escondida por não ser bem vista hoje”. Para ele e à Igreja Católica, “não se trata apenas de migrantes”:

trata-se também dos nossos medos; não se trata apenas de migrantes: trata-se da caridade; não se trata apenas de migrantes: trata-se da nossa humanidade; não se trata apenas de migrantes: trata-se de não excluir ninguém; não se trata apenas de migrantes: trata-se de colocar os últimos em primeiro lugar; não se trata apenas de migrantes: trata-se da pessoa toda e de todas as pessoas; não se trata apenas de migrantes: trata-se de construir a cidade de Deus e do homem (VATICAN, 2019).

A Igreja católica reforça o conceito de dignidade humana, considerando que “a pessoa humana é criada à imagem e semelhança de Deus” (BAGGIO, 2014, p. 277). Os discursos e ações da Igreja Católica convidam a contribuir, cada um com sua maneira e vocação, para a construção dum mundo cada vez mais condizente com o projeto de Deus” (VATICAN, 2019).

No que se refere à Igreja Luterana, os missionários também acompanharam os migrantes oriundos, principalmente da Europa, a fim de garantir-lhes apoio religioso e assistencial e também para garantir que permanecessem fiéis seguidores das suas práticas religiosas. A partir do século XIX, “movimentos religiosos e eclesiais inspirados na Reforma protestante” se tornaram presentes de modo permanente e em grande escala na América Latina e no Caribe” (RIETH, 2016, p. 287).

Nesse período na região latina e caribenha formaram-se as primeiras comunidades de colonos protestantes vindos de territórios alemães, “comunidades anglicanas, presbiterianas escocesas e evangélicas de fala alemã”. A evangelização protestante era limitada aos residentes estrangeiros e aos migrantes. A migração europeia para o Brasil se acentuou da segunda metade do século XIX até a Primeira Guerra Mundial, o que gerou transformações sociais (RIETH, 2016, p. 289).

No Brasil, a migração europeia alemã foi intensa e começaram a ser

organizados sínodos eclesiásticos. No total foram cinco, dos quais quatro vieram a integrar-se na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), ao passo de que um deles viria a constituir-se na Igreja Evangélica Luterana do Brasil (RIETH, 2016, p. 292).

Os migrantes europeus e seus descendentes, sobretudo os alemães, chegados no sul do Brasil a partir de 1824, “sofreram um grande abandono”. Além disso, havia a “ausência de assistência espiritual, seja de pastores protestantes formados e ordenados, seja de sacerdotes católico-romanos oriundos de sua terra natal” (RIETH, 2016, p. 295). Assim, os missionários protestantes ao acompanharem os migrantes alemães manifestavam o apoio institucional da Igreja e a continuidade da religião luterana, similar à atitude dos católicos, principalmente, com os migrantes italianos

Nas regiões de colonização alemã no Brasil é marcante a presença da identidade religiosa como fator da própria cultura germânica, uma vez que a viabilidade do modelo de igreja luterana teve espaço porque acompanhou os alemães em sua mobilidade para o Brasil. Os migrantes recém chegados no país tiveram o “luteranismo como elemento definidor da identidade do protestantismo de imigração”, o que significou uma “continuidade e adequação da estrutura eclesiástica que se gesta neste contexto e que mantém a lógica da Igreja Evangélica na Alemanha”, preservando o idioma alemão nas celebrações religiosas e no ensino teológico (WIRTH, 2016, p. 143).

A teologia luterana se aproxima das grandes questões sociais do Brasil e da América Latina, “aberta ao pluralismo, à tolerância religiosa e a cooperação ecumênica” (WIRTH, 2016, p. 147). Essas ideologias, no entanto, foram se aperfeiçoando no decorrer do tempo, e a solidariedade, o amor, a caridade e a fé são valores cultivados. A Igreja Luterana de Lajeado, nos termos de seu pastor, também é uma igreja de migrantes, sobretudo alemães, que chegaram no país em 1824, por isso, nos termos dele, é importante “ter esse olhar ao próximo que precisa de apoio”.

É evidente que a presença de missionários católicos e luteranos no processo de mobilidade de seus conterrâneos italianos e alemães, respectivamente, influenciou na continuidade da fé e da religião a que estavam representando. Os migrantes além do amparo espiritual, também se valeram do apoio institucional que essas Igrejas puderam lhes prestar. Os sacerdotes, além de mentores espirituais

também faziam o papel de conselheiros, amigos, e instruía conforme os ensinamentos de Deus, de acordo com a religião a que pertenciam.

Esse acompanhamento dos missionários gerou a confiança e lealdade dos migrantes, os quais fortaleceram sua fé e, conseqüentemente, afirmaram a religião e a instituição que lhes foi solícita em momentos de dificuldades e inseguranças. Os migrantes, estabelecidos nos locais de destino, deram continuidade à missão de fé e solidariedade e, com o tempo, solidificaram ainda mais a expressividade da religião e o poder institucional de algumas igrejas.

Assim como sacerdotes e missionários europeus acompanharam seus conterrâneos no processo migratório, no caso ao Brasil, sobretudo os italianos e alemães, para prestar-lhes assistência e suporte na fé, e para garantir que permanecessem professando a religião correspondente a do país de origem, no Haiti, desde o período colonial, há influência de autoridades religiosas católicas e protestantes a fim de evangeliza-los (RIETH, 2016, p. 289).

No Haiti colonial e até mesmo na atualidade, a prática religiosa que prevalecia era o vodu. De origem africana, o vodu foi e ainda é estigmatizado por alguns representantes religiosos católicos e protestantes em vista da correlação que perpetuam entre o vodu e as forças espirituais malignas. Para elucidar a expressividade religiosa haitiana, descreve-se a influência do vodu, do catolicismo e do protestantismo na configuração do mundo sagrado no Haiti.

5.4.4 O mundo sagrado haitiano: vodu, catolicismo e protestantismo

Muitos dos haitianos demonstram ser sensíveis às questões religiosas. Durkheim (1978, p. 222) diz que a religião é inerente ao ser humano e uma das abordagens que ele utiliza justificando essa afirmação é porque ela “auxilia a viver, nos faz agir”. Utilizando-se dos termos do autor ao contexto dos haitianos observados nessa pesquisa a religião é, aparentemente, um elemento determinante no modo como a maioria dos haitianos aqui estabelecidos conduzem sua vida. O estudo da religião professada por eles permite analisar como as narrativas religiosas são incorporadas no “corpo e na alma” (MÉZIE, 2016, p. 312) dos migrantes haitianos e, muitas vezes, ajudam a determinar as suas decisões diárias, o rumo e estilo de vida a ser experienciado, o modo de pensar e agir, e de conduzir os relacionamentos pessoais.

No Haiti, missionários católicos e protestantes pretenderam a conversão dos haitianos que professavam o vodu, culto de origem africana cultuado pelos escravos e que se perpetuou após a abolição da escravatura e a proclamação da independência do território haitiano, em 01 de janeiro de 1804, até então dominado pela França. A prática do vodu, religião de matriz africana, envolve rituais aos espíritos ancestrais e mantém uma dependência, ligação, uma continuidade da vida terrena com a sobrenatural. As energias dos mundos se relacionam e alimentar essa troca é essencial para obter êxito e proteção nas escolhas da vida. Elementos do ritual do vodu, como a incorporação, por exemplo, são experiências espirituais que se manifestam através do corpo físico, e esse fenômeno aproxima o mundo dos espíritos ao mundo dos vivos, fortalecendo a relação com o que para eles é considerado sagrado.

Ousa-se em dizer que a íntima relação com a espiritualidade, com o sagrado, são heranças do vodu que refletem na religiosidade da maioria dos haitianos observados, mesmo que a religião professada seja a católica ou protestante. O que parece é que mesmo quem professe outra religião traz consigo, por herança cultural, a expressividade religiosa que o vodu representa. O vodu, além de religião, representa elemento identitário da nação haitiana. Para Hurbon (1987), o fato do vodu sobreviver após tantas perseguições significa que ele representa para a maioria do povo haitiano a vontade de afirmar sua singularidade cultural.

O vodu, nos termos de Herskovits (1971), é um dos termos mais lembrados quando se menciona o Haiti. O autor explica que, frequentemente, é identificado como sistema sombrio de práticas africanas, com rituais fantásticos e cruéis que permitem excursões ao esotérico, acompanhado de mistérios sombrios de magia e zumbis. Esclarece que o vodu é um conjunto de crenças e rituais africanos que orientam a vida religiosa de grande parte dos camponeses haitianos, podendo apresentar manifestações nas danças sagradas acompanhadas por possessões de espíritos. É a “religião viva das massas” (LEYBURN, 1966, p. 131).

Leyburn (1966, p. 133) elucida que o “vodun haitiano” não é o mesmo que o “hoodoo” dos “negros americanos”. A palavra é etimologicamente a mesma, seja “voodoo americano”, “vodun haitiano”, “vaudou francês” ou “judu espanhol”: todos derivam de Daomé (da África Ocidental) e a palavra significa “deus” ou “espírito”. É o termo genérico para todas as divindades. O autor o define como uma religião que apresenta um conjunto de crenças e práticas que pretendem lidar com as forças

espirituais do universo, e tentam manter o indivíduo em uma relação harmoniosa com essas forças à medida que afetam sua vida.

Hurbon (1987) confirma que o vodu, muitas vezes, é a primeira coisa que vem à mente quando o Haiti é mencionado, e o caracteriza como um conjunto de práticas e crenças que tem a influência mais profunda e significativa na vida cotidiana do povo haitiano. A terminologia do vodu praticado no Haiti é descrita por Joseph, conforme segue:

termo de ortografia beninense; também Vodou ou outras ortografias foneticamente equivalentes no Haiti; Vodou ou Vodum em português, e que se aplica aos ramos de uma tradição religiosa teísta-animista baseada nos ancestrais, com raízes primárias entre os povos Fon-Ewe da África Ocidental, no país atualmente chamado Benin, anteriormente Reino do Daomé, onde ele é hoje em dia a religião nacional de mais de sete milhões de pessoas. Além da tradição Fon, ou do Daomé, que permaneceu na África, existem tradições relacionadas a raízes lançadas no Novo Mundo, durante a época do tráfico transatlântico de escravos africanos (JOSEPH, 2006, p. 06).

Os escravos que viviam no Haiti eram provenientes de países como “Guiné, Angola, Nigéria, Senegal e Sudão” (JOSEPH, 2010, p. 119). Ao descrever o vodu no Haiti, o autor (2010, p. 120) menciona que “é o resultado de um sincretismo de crenças, dos cultos daomeanos, cangolês, sudanês – de origem africana - e do catolicismo com influência de elementos dos taínos”, nativos da Ilha de São Domingos.

Metraux (1958, p. 11) em seus estudos antropológicos define o vodu como sendo “um conjunto de crenças e de ritos de origem africana que, estreitamente ligados a práticas católicas, constituem a religião da maior parte da população camponesa e do proletariado urbano da República Negra do Haiti”.

No período da escravatura no Haiti, entre o século XVI a 1804:

os escravagistas tudo fizeram para que os negros esquecessem sua terra de origem. [...] Proíbiam-se os cultos africanos e o cristianismo era obrigatório [...] Mas em nenhum momento os escravos se deixaram dominar pela resignação e a história da escravidão é também a história da resistência à escravidão. [...] o vodu “foi a primeira forma de resistência contra a escravidão”; a adesão forçada dos escravos ao catolicismo fez com que os escravos interpretassem “os ritos católicos à maneira de sua própria religião”, ou seja, “o catolicismo serviu como máscara, consolidando as práticas e crenças do vodu” (HURBON, 1987, p. 66-67, 69).

Os escravos manifestavam suas experiências religiosas combinando

influências africanas com elementos católicos, o que representava, inclusive, resistência diante do poder colonial (JOSEPH, 2015). Para Joseph (2010, p. 156), se pode “interpretar esse fato como estratégia de sobrevivência do escravo diante do regime escravagista”.

Hurbon (1987, p. 69) diz que os “escravos utilizaram e interpretaram os ritos católicos à maneira de sua própria religião. Servindo-se do catolicismo como máscara, consolidaram suas próprias práticas e crenças”. Para o autor (1987, p. 85), o culto ao vodu representa ao haitiano o reencontro da “identidade perdida com a separação da África e a opressão econômica e social que o persegue da escravidão até hoje”.

O culto do vodu é uma “crença aos antepassados” (JOSEPH, 2010, p. 119). Hurbon (1987, p. 86) diz que o haitiano, ao cultivar o vodu, expressa o ânimo de se “reportar ao universo simbólico” que dá “sentido” às coisas e aos “acontecimentos”: a África se “torna presente, os antepassados reaparecem e a ruptura da história se recompõe”.

O vodu “satisfaz o praticante em sua tentativa de compreender e dá sentido ao mundo e à existência” (HURBON, 1987, p. 78). Além de “manifestação religiosa”, nos termos de Joseph (2015, p. 537) pode ser considerado “elemento identitário cultural de matriz africana”, uma “manifestação cultural” que se traduz como expressão da “mentalidade haitiana” (JOSEPH, 2010, p. 133).

Diante da expressividade do vodu no “mundo social haitiano” (JOSEPH, 2015, p. 537), há pouco mais de 30 anos, a partir da Constituição de 1987, o Estado do Haiti reconheceu o vodu como religião. “O presidente haitiano, Jean Bertrand Aristide, ex-padre católico, declarou, em abril de 2003, o Vodu como religião oficial do país” (JOSEPH, 2010, p. 65). O catolicismo, desde a independência do Haiti, em 1804, foi a religião oficial do país, embora a maioria dos haitianos fossem adeptos do vodu. Os líderes da luta pela independência do país, a fim de cativar o apoio da Igreja Católica, associaram a “primeira república negra ao catolicismo”. Hurbon (1987) diz que a Igreja Católica no Haiti representou credibilidade internacional. Além disso, a renegação do vodu pretendeu transmitir uma ideia de nação “civilizada” do país ao mundo exterior (MÉZIÉ, 2016, p. 294).

Antes da formalização do vodu como religião oficial do país, no entanto, a sua prática era reprovada e seus adeptos “perseguidos e inúmeras foram as campanhas ‘antissupersticiosas’ realizadas pela Igreja Católica em tentativas infrutíferas para

extirpar a crença da sociedade haitiana” (JOSEPH, 2015, p. 540). Hurbon (1987) alerta que desde a independência do Haiti até os dias atuais o vodu ainda é desaprovado e sua prática, muitas vezes, ocorre na clandestinidade. Não somente católicos condenavam o culto ao vodu, mas também protestantes que pretendiam, sobretudo, a conversão dos voduístas para livrá-los do que eles chamavam de crença à magia e feitiçaria.

Com a intenção de coibir a prática do vodu, além dos esforços de governantes e agentes católicos para inibir a crença supersticiosa dos camponeses, o Código Penal de 1835 punia com “pena de prisão os adeptos do vodu que fossem surpreendidos em suas práticas religiosas” (MÉZIE, 2016, p. 294) uma vez que o vodu era equiparado às práticas de bruxaria (HURBON, 1987). A norma permaneceu em vigor até o ano de 1986 (HURBON, 1987; MEZIE, 2016).

Os membros da igreja católica desprezavam a prática e os adeptos do voduísmo até que na década de 1960, após as reflexões propiciadas pelo Concílio Vaticano II⁷⁴, a Igreja Católica adotou um posicionamento “conciliador” em relação ao vodu (MÉZIE, 2016, p. 290). Após o Concílio, a linguagem das classes populares haitianas pôde ser incorporada à liturgia da igreja católica. O idioma crioulo foi sendo utilizado e os ritmos das cerimônias de Vodou foram trazidos para as canções católicas, permitindo que as pessoas se sentissem em casa na igreja. A “creolização” da liturgia significava que as classes populares podiam participar da igreja pela primeira vez desde a era da escravidão (HURBON, 2001, p. 119).

O protestantismo no Haiti, por sua vez, ainda é um tema pouco explorado pelos pesquisadores, razão pela qual, nos termos de Mézié (2016, p. 291), se torna difícil “reconstituir o cotidiano dos primeiros missionários, sua relação com a população em geral e a experiência dos primeiros convertidos no século XIX e no início do século XX”.

A pesquisadora Mézie (2016), no entanto, propôs elucidar, com base nos estudos de Pressoir (1977), Romain (1986) e Jeanty (2011), como os primeiros protestantes chegaram ao que hoje se tornou o território haitiano. Ao que indicam as pesquisas, no século XVII aportaram protestantes na ilha francesa de São

⁷⁴ O Concílio Vaticano II iniciou em 1961 após convocação do Papa João XXIII. Encerrado em 1965, um dos resultados das reflexões dos encontros gerou o documento nomeado “*Nostra aetate*, Declaração sobre as Relações da Igreja com as Religiões não Cristãs”. O conteúdo da declaração revela a “transparência” da Igreja Católica “ao enfatizar os erros cometidos no passado” quanto à xenofobia e prepotência na “acolhida de outras religiões” (BAGGIO, 2015, p. 221-222).

Domingos, que mais tarde, na parte noroeste, se tornaria o Haiti. Eram franceses que, chegados em embarcações, pretenderam criar um ambiente propício para professar a fé, entre eles se pode citar:

O huguenote e oficial da marinha francesa François Le Vasseur, que tomou dos ingleses, com a ajuda de seus homens, huguenotes em sua maioria, a ilha da Tartaruga (Île de la Tortue, ao norte de São Domingos) e garantiu, em 1640, que protestantismo e catolicismo fossem ali autorizados e respeitados; um certo Rochefort, francês que publicou em Rotterdam, em 1665, a obra *Histoire naturelle et morale des Îles Antilles*, e, no seu prefácio de 1683, acrescentou que as ilhas francesas ultramarinas seriam um ótimo destino para correligionários perseguidos na metrópole; Alexandre-Olivier Exmelin, francês, cirurgião de esquadras corsárias nos anos 1660 (MÉZIE, 2016, p. 297-298).

Nesse período, alguns franceses protestantes procuraram se abrigar nas ilhas francesas para fugir das guerras religiosas e perseguições ocorridas na metrópole. Nos termos de Mézié (2016), após a independência do Haiti, em 1804, e no decorrer do século XIX, poucos missionários e pequenas congregações, localizadas em Porto Príncipe e Cabo Haitiano, mantiveram a presença do protestantismo no país haitiano.

Existem informações relatando que as missões protestantes no Haiti foram iniciadas por metodistas ingleses em 1807, logo após a independência do país, influenciando as crenças religiosas e fomentando a censura à prática do vodu. De acordo com Rieth (2016, p. 289), os missionários evangelizaram, inicialmente, os negros que falavam inglês e que “vieram à ilha fugindo da escravidão” a que estavam sujeitos em outros países.

Já McAlister (2012, p. 199) menciona que a primeira missão protestante ativa foi estabelecida em 1817, destacando que o protestantismo já era presença no período colonial e tecia um fio importante em toda a história do Haiti. Denominações protestantes, principalmente batistas, presbiterianas e metodistas apresentaram poder político, cultural e teológico alternativo ao catolicismo (MCALISTER, 2012).

Mézié (2016) aponta que foi no ano de 1816 que chegaram os primeiros protestantes na condição de pregadores, na região sul do Haiti, vindos dos Estados Unidos. Ainda diz que, em 1820, alguns missionários ingleses, da Igreja Metodista, foram enviados para uma missão no Haiti, os quais obtiveram do presidente Alexandre Pétion autorização para fundar uma escola, sendo os metodistas considerados os primeiros protestantes a se estabelecerem no Haiti (MÉZIE, 2016).

Após adversidades com o então presidente Jean-Pierre Boyer, que sucedeu Pétion e governou o país entre os anos 1818-1843, os missionários metodistas saíram do Haiti em 1818. Boyer atraiu ao país negros estadunidenses recém libertos, os quais, em sua maioria, eram adeptos do protestantismo, razão pela qual a religião protestante ganhou novo fôlego, inclusive fundaram uma igreja (MÉZIE, 2016).

A autora informa que a ocupação estadunidense do Haiti, entre os anos de 1915 a 1934, favoreceu o estabelecimento do protestantismo no país. A autora menciona que é importante considerar que, no início do século XX, a influência europeia foi sendo substituída pela estadunidense. Assim, se afastando das ingerências francesas, o Haiti se expôs “às circulações caribenhas e americanas” (MÉZIE, 2016, p. 302).

Essa dinâmica de circulação regional, nos termos da autora (2016. p. 303), de influência estadunidense, foi sendo “partilhada” pelos países caribenhos, inclusive na esfera religiosa, uma vez que foi no decorrer da primeira metade do século XX que “pastores afro-americanos, jamaicanos e cubanos vieram pregar no Haiti. Ao mesmo tempo, trabalhadores haitianos entraram em contato com o protestantismo em Cuba e na República Dominicana” (MÉZIE, 2016. p. 303). Nos termos de Mézie (2016), Rieth (2016) e McAlister (2012), esses fenômenos foram determinantes para a aceitação e aceleração do crescimento do protestantismo no país.

O que Mézie (2016) constata é que a expansão do protestantismo ocorreu, sobretudo, na doutrina batista. Contudo, as grandes missões batistas se instalaram no Haiti após o fim da ocupação estadunidense, em 1934, algumas delas se instalaram no interior do país, em vilarejos afastados. Foram “fundadas organizações que associavam várias igrejas, que aos poucos se transformaram em verdadeiros conglomerados”, as quais desenvolviam não somente “atividades religiosas, mas atuando também nos campos da educação e da saúde, ocupando [...] as lacunas deixadas pelo Estado nessas áreas” (MÉZIE, 2016, p. 305).

As igrejas batistas, então, dominavam o campo protestante no Haiti. No período autoritário em que François Duvalier governou o país, entre 1957 a 1971, os protestantes adquiriram espaço (MCALISTER, 2012). Embora Duvalier, que se tornaria um brutal ditador, tenha sido o primeiro governante a apoiar o vodu, era

famoso, inclusive, por sua personificação de um *loa*⁷⁵, promovia representações estilizadas do vodu em produções folclóricas, atraindo, com isso, turistas, antropólogos e artistas, Mézie (2016, p. 308) e McAlister (2012, p. 199) citam Frederick Conway que, ironicamente, afirma que Duvalier pode ser considerado o “pai do protestantismo no Haiti”.

Em seu governo ditatorial, Duvalier apoiou os missionários protestantes estadunidenses porque eles evitavam envolvimento em assuntos políticos, representavam uma parcela minoritária na época, incapaz de compor um segmento de oposição ao seu governo, pelo que permaneceriam indiferentes ao seu autoritarismo (MCALISTER, 2012; MÉZIE, 2016). Com essa atitude ele ainda pretendia enfraquecer o poder da Igreja Católica, o qual ele considerava ameaçador ao seu poder, tendo, inclusive, expulsado e perseguido padres católicos estrangeiros (MÉZIE, 2016).

O uso da tecnologia favoreceu a difusão da religião protestante e as rádios, em 1958, se tornaram instrumentos de evangelização, conquistando audiência de haitianos instalados em outros países, como nos Estados Unidos. Conforme as observações de McAlister (2012), tanto os evangélicos estadunidenses, como os haitianos, participaram da transnacionalização da esfera social haitiana em vista da comunicação facilitada pelo uso da tecnologia, seja pela transmissão de programas de rádios, televisão, e, após, pelo uso da internet e do celular.

Alguns pastores haitianos iam com frequência aos Estados Unidos estudar em seminários e universidades e muitas vezes, ao regressar, fundavam igrejas e participavam da política. Duvalier considerava que os missionários estadunidenses poderiam auxiliar no desenvolvimento do país (MÉZIE, 2016). A autora (2016, p. 309) informa que “em 1965, um terço das escolas do Haiti era dirigido por protestantes”.

No ano de 1969, Duvalier recepcionou no Palácio Nacional um representante do segmento pentecostal e, a partir da década de 1970, o pentecostalismo teve

⁷⁵ McAlister (2012, p. 197) esclarece que François Duvalier representava “*of the Vodou spirit of the cemetery, Baron Samedi, during public speech making*” (o espírito do vodu do cemitério, Barão Samedi, durante discurso público). Ao promover a prática do vodu, Duvalier não somente pretendeu enaltecer a identidade enraizada na cultura e religião africanas, mas também utilizou a religião como um instrumento de controle sobre a população em vez de uma afirmação da cultura. Hurbon (1987, p. 151) afirma esse dado ao dizer que muitos haitianos, sobretudo os integrantes da burguesia, assim como pesquisadores estadunidenses, acreditavam que o poder de Duvalier era baseado no desejo de promover o vodu e a “raça negra”. Nos termos do autor “era pura ilusão”, “sabemos o suficiente que foi usado apenas por um único objetivo: mantê-lo no poder”.

adesão crescente no Haiti. Foi em 1928, de acordo com André Corten (2014), com a chegada de um missionário proveniente de uma igreja negra dos Estados Unidos, que o pentecostalismo foi implantado no Haiti e, a partir de então, missões pentecostais estadunidenses foram instaladas.

Após a morte de François Duvalier, conforme elucida Mézie (2016), seu filho Jean-Claude Duvalier assumiu a presidência e manteve a postura política de seu pai visando o enfraquecimento do catolicismo. Em 1985, durante o seu governo, Jean-Claude “reconheceu o protestantismo como a religião oficial do país, ao lado do catolicismo” (MÉZIE, 2016, p. 309). Nas três décadas seguintes à morte de François Duvalier, os batistas, assim como os pentecostais, permaneceram avançando. O pentecostalismo, por sua vez, “se desenvolveu rapidamente, tornando-se uma das principais correntes protestantes no Haiti” (MÉZIE, 2016, p. 309).

Algumas atitudes dos missionários favoreceram a multiplicação do pentecostalismo, entre elas a utilização da:

[...] língua crioula haitiana como língua de culto e de prédica e se instalar nas colinas e nas áreas rurais, os missionários, prosélitos e pastores atingiram as massas. Seu sucesso deveu-se, também, às suas ações humanitárias [...]. As igrejas evangélicas e pentecostais passaram, então, a operar nessas lacunas estatais, criando dispensários médicos, hospitais e promovendo projetos de desenvolvimento agrícola. Contudo, é da educação que os protestantes fazem seu “cavalo de Tróia”, nos termos de Charles-Poisset Romain. A grande maioria das igrejas evangélicas e pentecostais – independentemente dos meios de que disponham, e às vezes com apoio de missões estrangeiras – possui uma escola primária e, eventualmente, uma secundária também. Elas dão sequência e extensão, particularmente no campo e nas favelas, à rede de escolas que havia sido composta pelas igrejas do protestantismo histórico, das quais o Collège Bird é a ponta de lança (MÉZIE, 2016, p. 310).

O que a autora expõe sobre o envolvimento em questões sociais das igrejas pentecostais como fator de atração dos fiéis haitianos estampa uma outra problemática latente no Haiti, a ausência do Estado em setores básicos do país, como na saúde, educação e desenvolvimento, entre outros. Assim, muitos fiéis depositam na fé e nas igrejas a esperança para uma vida melhor e, sob esse aspecto, é possível refletir e sugerir que a denominação religiosa não seria o determinante para a adesão à uma igreja ou segmento religioso, mas sim os serviços e assistências sociais por eles disponibilizados aos seus frequentadores. A capacidade de suprir as necessidades dos indivíduos, nos diversos âmbitos da vida, favoreceu a expansão, sobretudo, dos segmentos protestantes pentecostais e

neopentecostais.

O crescimento do protestantismo e seus diversos segmentos foram favorecidos, também, pelo discurso preconceituoso e estratégico que alguns segmentos evangélicos propagaram em relação ao vodu e à Cerimônia de Bois Caiman.

Conhecida na história haitiana, descreve-se que durante uma reunião estratégica noturna em um lugar chamado Bois Caiman, no norte da colônia Santo Domingo, no dia 14 de agosto de 1791, centenas de escravos de diferentes grupos étnicos, sob a liderança chamada *Boukman*, planejaram e juraram combater os franceses que governavam a colônia e usavam o trabalho forçado para abastecer a indústria açucareira. Foi uma cerimônia que unia tanto comício político quanto cerimônia religiosa. No ritual do vodu ocorrido em Bois Caiman, há relatos de que uma “gazela, um porco e uma cabra” foram sacrificados (MCALISTER, 2012, p. 189, 191).

Poucas semanas após o encontro em Bois Caiman os escravos se rebelaram, incendiaram plantações de açúcar e iniciaram a Revolução. Após anos de guerra, durante os quais a escravidão foi abolida, a nação haitiana se libertou do domínio colonial francês e declarou independência em 1º de janeiro de 1804. Conta-se que na cerimônia houve uma conspiração estratégica, a qual contribuiu para que o Haiti se tornasse o primeiro país independente nas Américas (MCALISTER, 2012, p. 191).

Entre a maioria dos haitianos nacionalistas, é um acontecimento que inspira o patriotismo, é razão do orgulho nacional em vista da consequente conquista da primeira revolta nacional de escravos bem-sucedida e da independência da primeira república negra (MCALISTER, 2012, p. 191).

Nos termos de McAlister (2012, p. 196), a história da cerimônia em Bois Caiman foi retomada por uma onda agressiva de alguns missionários evangélicos na década de 1990. Reinterpretaram a cerimônia, realizada semanas antes da Revolução Haitiana, porque consideravam o fenômeno um pacto com o Satanás que refletia, negativamente, na nação haitiana até então, devido ao “pacto com o diabo”, supostamente, estabelecido na ocasião.

Os evangélicos não contestaram os fatos históricos mas sim pretenderam reformular os argumentos para construir uma nova narrativa de acordo com o seu interesse. O objetivo foi ressignificar os elementos históricos sob o viés das leis bíblicas e do dualismo do bem e do mal sob a perspectiva do cristianismo

evangélico. De acordo com McAlister (2012, p. 191), para eles a “cerimônia pode ter gerado a independência política, mas também inaugurou uma época da escravidão espiritual”, isso porque os escravos que se rebelaram após a ocasião de Bois Caiman apelaram para os seus deuses ancestrais e não para Jesus Cristo.

Na versão recriada por alguns evangélicos, o momento em que os revolucionários clamaram aos seus deuses e espíritos ancestrais africanos a liberdade tornou-se o mesmo episódio em que o “diabo” foi contratado para “governar” o Haiti (MCALISTER, 2012, p. 196). Mézie (2016, p. 320) argumenta que a versão maniqueísta de maldição foi utilizada para justificar “eventos socio-históricos e naturais que sucederam após a independência”.

Exemplo desse discurso ocorreu na ocasião do sismo que atingiu o Haiti em janeiro de 2010: o estadunidense Pat Robertson, evangelista de confissão batista e famoso na televisão por seu *talk show*, divulgou que o “pacto com o diabo” estabelecido pelos fundadores do país na cerimônia de Bois Caiman resultava na maldição que se alastrava desde então até a situação atual do país. Com isso, Robertson ajudou a difundir a história do ritual para um público mais amplo, espalhando o discurso que já circulava nas redes evangélicas (MCALISTER, 2012; MÉZIE, 2016). Mézie (2016) pondera que esse raciocínio, no entanto, não é consensual entre todas as igrejas protestantes, líderes e fiéis, algumas, manifestamente, se recusam a defender essa interpretação.

A versão reformulada por alguns evangélicos se apropriou dos principais símbolos nacionais haitianos e do vodu para reinterpretar a cerimônia e dar à história um novo significado que desfizesse o “pacto com o diabo”. A reinterpretação da cerimônia de Bois Caiman revelou a “demonização evangélica” em relação ao vodu e reforçou o preconceito à religiosidade africana associando-a com o “mal” (MCALISTER, 2012, p.191).

Recriar a narrativa histórica para infundir uma nova visão religiosa sob a perspectiva evangélica a fim de conquistar adeptos desprezou o que Bois Caiman representa para a identidade nacional. Haitianos continuam se reportando à Revolução de 1791 para, além de buscar suas origens, construir sua identidade nacional e manter o sentimento de orgulho que muitos haitianos expressam. Foi, justamente, por reconhecer os aspectos da identidade cultural do povo haitiano com o episódio de Bois Caiman que os evangélicos não negaram o evento, mas sim ressignificaram a narrativa com feições religiosas evangélicas (MCALISTER, 2012).

Não se pode deixar de mencionar, embora não seja esse o foco da pesquisa, a ingerência externa de países interessados em exercer seu poder, sobretudo econômico, sobre o Haiti. Nesse período, os estadunidenses estavam aliados aos cristãos evangélicos. Existia, nos termos de McAlister (2012, p. 193), uma “dimensão transnacional da narrativa evangélica” que revelava uma apropriação do discurso tradicional para construir uma narrativa religiosa hegemônica favorável ao colonialismo estadunidense.

Nesse sentido, ao retratar a presença do protestantismo no país, Mézie (2016, p. 291) sugere que “a circulação de homens, bens e símbolos” foram estruturantes para a instalação da religião na sociedade haitiana:

As primeiras igrejas ao chegar ao país são produto de um fluxo religioso transnacional – seus atores são pastores jamaicanos e cubanos, comerciantes ingleses, haitianos instalados em outros países, e, sobretudo, missionários norte-americanos brancos. Assim, já nessa rede de atores, é possível perceber as relações estreitas e ambíguas que se estabelecem entre haitianos e norte-americanos (MÉZIE, 2016, p. 291).

A autora evidencia a relevância “das circulações transnacionais” nas trajetórias de expansão das práticas protestantes. Em especial, destaca as relações transnacionais com protestantes franceses antes da independência e, no período pós independência, as relações com os “norte-americanos, canadenses e habitantes de países caribenhos, além de haitianos que vivem nestes países” (MÉZIE, 2016, p. 319).

Seja por preconceito religioso, influência política, econômica e social, ingerências transnacionais, fato é que o protestantismo representa uma significativa parcela da religião professada por haitianos. Esse breve relato explica a razão pela qual muitos haitianos que chegam na região do Vale do Taquari são adeptos de religiões protestantes, das mais diversas denominações, em especial das pentecostais. Devido à significativa expressividade religiosa desse segmento, descreve-se abaixo algumas de suas características.

5.4.5 Haitianos em Lajeado, Estrela e Encantado: a religião protestante vivenciada na diáspora

No que se refere à religião professada pelos haitianos aqui estabelecidos, a

adesão predominante à religião evangélica se revela. De acordo com as observações e informações obtidas com os colaboradores, a grande maioria é evangélica e, ao chegar no Brasil, se manteve no segmento religioso a que pertenciam no Haiti. De acordo com Mendonça e Filho (2002, p. 15), a denominação “evangélica” caracteriza “o compromisso da pessoa com conjunto de princípios doutrinários” comuns às “Igrejas da Reforma”.

A Reforma Religiosa que originou o protestantismo tem como referência a “rebelião de Lutero com suas 95 teses contra as indulgências” (MENDONÇA, 2007, p. 163). Foi um movimento protestante iniciado por Lutero e Calvino no século XVI após “tensões surgidas entre clérigos e leigos reformistas [...] diante das indagações sobre a origem e exegese dos textos sagrados, fundantes do cristianismo [...]” (PRADO; JÚNIOR, 2014, p. 07).

Mendonça (2007, p. 163) aprofunda a reflexão sobre a Reforma, explicitando que foi um “vasto movimento que começou ainda na Idade Média e se prolongou até o século XVIII com o desenvolvimento do metodismo na Inglaterra no seio da Igreja Anglicana”. As igrejas que surgiram após o movimento reformista de Lutero e guardam princípios, símbolos de fé e paradigmas propostos por Marinho Lutero e Calvino são consideradas históricas ou reformadas.

Com uma visão humanista da Reforma, Mendonça (2007, p. 163) entende que “a Reforma fez o homem descer dos pedestais celestes, porque era visto e educado como se não pertencesse a este mundo, e se pôr no mundo como parte dele e por ele responsável”. Em seus termos:

[...] a Reforma é uma das expressões do humanismo que começou no século XIV. A verticalidade cedeu lugar à horizontalidade que significou liberdade e responsabilidade do indivíduo perante si mesmo, o mundo e o próximo. Em suma, mas não resumindo, a Reforma colocou o homem individualmente perante Deus com suas culpas e necessidades. O indivíduo agora, solitário perante Deus, era o seu próprio sacerdote. É por isso que a Reforma significa, entre outras muitas coisas, o início da secularização em todos os sentidos. As pessoas podiam ler e interpretar a Bíblia individualmente e escolher sua própria comunidade cristã independentemente de ordens sacerdotais e hierarquias (MENDONÇA, 2007, p. 163).

O autor segue explicando que a liberdade proposta pela Reforma apresentou dois modos de interpretação: um deles compreendeu que a liberdade impede a unidade do protestantismo, enquanto o outro entendeu que “a multiplicidade de igrejas independentes entre si impede a centralidade absoluta de poder como na

Igreja Católica Romana”, o que torna “o divisionismo um mal necessário” para evitar “a centralização de poder numa ‘superigreja’” (MENDONÇA, 2007, p. 164). De acordo com o autor (2007, p. 164), esse seria “um dos grandes problemas internos do protestantismo, isto é, o denominacionalismo que frequentemente afasta as igrejas umas das outras”.

O protestantismo é um dos quatro principais “ramos do cristianismo”, que ainda é representado pelo “catolicismo romano”, pelas “igrejas orientais ou ortodoxas” e pela igreja anglicana (MENDONÇA, 2005, p. 50). O autor propõe a divisão da Reforma em dois ramos: os luteranos e os calvinistas, os quais difundiram-se pelo mundo “em numerosa diversificação”:

Então, protestantes seriam aquelas igrejas que se originaram da Reforma ou que, embora surgidas posteriormente, guardam os princípios gerais do movimento. Essas igrejas compõem a grande família da Reforma: luteranas, presbiterianas, metodistas, congregacionais e batistas. [...] São integrantes do protestantismo chamado tradicional ou histórico, tanto sob o ponto de vista teológico como eclesiológico (MENDONÇA, 2005, p. 51).

Utilizando-se dos termos do autor, esses cinco ramos da Reforma se multiplicaram em diversos “sub-ramos”, receberam diferentes nomeações e como mantêm os “princípios fundantes”, são incluídos no “universo do protestantismo” (MENDONÇA, 2005, p. 51).

A identificação de um indivíduo protestante é demonstrada nas pesquisas de Mendonça:

Em suma, o protestante é um indivíduo que professa uma religião individual, de consciência, que se inspira na interpretação direta e pessoal da Bíblia, pauta suas ações na ética racional do trabalho e na moral burguesa vitoriana. Sua racionalidade procura manter a distância a interferência do extraordinário no cotidiano, assim como sua individualidade o situa nos limites mínimos do poder sacerdotal ou eclesiástico. É uma religião quase secularizada e se aproxima, mesmo quando institucionalizada, de uma religião civil. As igrejas são comunidades de fé e aprendizado religioso mútuo. A disciplina, que se prende mais a questões de ética, principalmente de moral, tende a se tornar elástica na medida em que, no gradiente seita-igreja, a comunidade se aproxima mais desta (MENDONÇA, 2005, p. 52).

Seguindo a ideia do autor, esse é o modelo ideal do protestante histórico ou tradicional, ao qual é adequado aplicar o conceito de evangélico. Os cristãos não-católicos protestantes, desde o período da Reforma, se auto-identificavam evangélicos, conforme exposição de Mendonça (2005) ao citar estudos do

historiador Martin N. Dreher.

No entanto, o termo “evangélico” se difundiu a partir do século XIX quando na Europa surgiu “um movimento”, “conhecido por ‘evangelical’”, “que se expandiu para os Estados Unidos nesse mesmo século”. Muitas ligas e alianças de grupos protestantes expressaram esse movimento que tinha como objetivo “unir as Igrejas protestantes em torno de alguns princípios doutrinários comuns que as reforçassem internamente e as ajudassem a enfrentar o expansionismo do ultramontanismo católico” (MENDONÇA; FILHO, 2002, p. 15).

Esse período, denominado de “Era Missionária”, transcorreu o século XIX até a I Guerra Mundial e, nos termos dos autores:

correspondeu, em termos econômico-políticos, ao período expansionista do capitalismo mundial, e tinha duas preocupações fundamentais: primeiro, recuperar e preservar a força das Igrejas da Reforma, um tanto enfraquecidas pelos efeitos do racionalismo e de suas divisões e antagonismos – o que as tornava vulneráveis diante da reação católica romana, cujo momento mais importante foi o Vaticano I – e, segundo, unificar sua mensagem religiosa de modo a não causar confusão denominacional nas áreas missionárias. Assim, alguns princípios doutrinários comuns e uma auto-identificação única foram o mecanismo preparado para atender a essas necessidades (MENDONÇA; FILHO, 2002, p. 15).

Parafraseando os autores, a fim de reunir a mensagem religiosa professada pelos missionários e evitar possíveis incompreensões que as diferentes denominações poderiam causar nas regiões missionárias, o indivíduo, antes de integrar uma ou outra denominação, se auto-identificava evangélico.

Nesse mesmo lapso temporal, no século XIX, o protestantismo foi disseminado no Haiti. A influência dos EUA na América Latina e Caribe, sobretudo na década de 1950, difundiu a fundação de igrejas evangélicas no país haitiano (PEREIRA, 2016). A atividade missionária de grupos protestantes advindos dos Estados Unidos propunha expandir o seu modelo civilizatório e foi intensificada no Haiti, que concentrou “o maior percentual de protestantes da região caribenha” (RIETH, 2016, p. 291-292). Isso explica porque muitos haitianos que chegam na religião do Vale do Taquari são adeptos de religiões protestantes e, conseqüentemente, se auto-identificam como evangélicos.

No contexto atual, o “conceito evangélico”, de acordo com classificação de Mendonça (2005, p. 50, 52), se aplica “à parte dos cristãos não-católicos”, uma vez

que “implica dificuldades quando generalizado para todos os cristãos não-católicos”. Ao “vasto grupo dos chamados pentecostais e neopentecostais”, por exemplo, o termo “não se aplica de maneira adequada”.

O pentecostalismo, de acordo com Picolotto (2016), surgiu nos Estados Unidos, há, aproximadamente, 113 anos, pelo trabalho de William Joseph Seymour, discípulo de Charles Parham (considerado o fundador do movimento pentecostal). A autora (2016, p. 71), baseada nos estudos do historiador De Matos (2006), diz que foi devido ao trabalho liderado por Seymour que o pentecostalismo se tornou um “fenômeno internacional e mundial”.

Conforme as pesquisas de Mariano (2011, p. 17), a expansão das igrejas pentecostais é favorecida pelos “problemas sociais causados pela modernização econômica e pelas transformações socioculturais”, pois elas “constituem, sobretudo, ‘respostas’, atuando basicamente como mecanismos de integração dos contingentes populacionais vitimados por tais processos macroestruturais”. Wulffhorst (1995, p. 09) diz que “as classes populares são atraídas pelo apoio e solidariedade, pela liberdade de expressão e manifestação religiosa nos cultos e outras reuniões e pelo acesso direto às lideranças”.

A diversidade das igrejas pentecostais demonstra que o pentecostalismo nunca foi um grupo homogêneo, mas sim em que há distinções doutrinárias e eclesiais (MARIANO, 2004), apresentando centenas diferentes denominações. O neopentecostalismo teve início, no Brasil, na segunda metade dos anos de 1970. Oro (2001 e 2011) e Mariano (2004) descrevem que o neopentecostalismo é o segmento religioso que mais cresce atualmente. Do “ponto de vista comportamental, é a mais liberal” pois “suprimiu características sectárias tradicionais do pentecostalismo” e, ainda, é a que “ocupa maior espaço na televisão brasileira” (MARIANO, 2004, p. 124). Além disso, no neopentecostalismo o dinheiro “assume um sentido positivo”, o dinheiro é um “símbolo que realiza a mediação privilegiada com o sagrado em espaços de troca ritual”, de modo que “quem mais renunciar ao dinheiro e doá-lo à igreja terá mais chances de alcançar as graças esperadas” (ORO, 2001, p. 82). Em razão de suas práticas, “tem provocado conflitos éticos, dentro e fora do campo religioso” (ORO, 2001, p. 73).

Essa sucinta exposição teórica define o protestantismo, segmento religioso que atrai haitianos nas cidades em que a pesquisa é realizada. No entanto, logo que os migrantes se estabeleceram nessas cidades, a participação nos cultos e missas

foi um processo de adaptação em muitos aspectos, seja pelo desconhecimento da língua, pelos possíveis julgamentos dos residentes das cidades, entre outros. Se observou que as primeiras igrejas frequentadas pelos migrantes como local de culto e missas foram também as mesmas que se solidarizaram e os ajudaram a se estabelecer.

Nas cidades onde ocorreram as pesquisas, as igrejas - independente do segmento religioso -, desempenham ações que visam oferecer aos migrantes acolhimento, espaços de convivência e de expressão de religiosidade, bem como espaços de emancipação e autonomia. Algumas atuam cedendo espaços para cultos e manifestações religiosas, outras facilitam o acesso a cursos técnicos, aulas de português e demandas solicitadas pelos próprios migrantes.

Percebendo a mobilização de algumas igrejas para apoiá-los, mesmo que não as frequentassem, alguns migrantes mantiveram contato com as lideranças religiosas e leigos voluntários dessas instituições religiosas. Por meio desse contato as dificuldades diárias do processo migratório eram compartilhadas. Observações permitem afirmar que os espaços religiosos não são utilizados somente para manifestação da religiosidade, mas também como espaços em que ações são mobilizadas, tanto para demandas sociais como também apoio político e para angariar recursos financeiros. A representatividade que algumas igrejas detêm nessas cidades é um fator determinante para reivindicações na esfera pública.

No próximo tópico se apresentam as igrejas observadas e a acolhida assistencial e espiritual por elas dispensadas aos migrantes; bem como as iniciativas solidárias ao pretender ajudar e de que modo os migrantes as buscam e as frequentam em vista da representatividade na esfera pública por meio de mobilizações e projetos.

Figura 19 - Culto haitiano celebrado em uma igreja protestante brasileira na cidade de Estrela/RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2017).

5.4.6 A identificação das Igrejas e suas ações na acolhida assistencial e espiritual aos migrantes haitianos

Observa-se na pesquisa que a identidade religiosa que prevalece entre os migrantes não coincide com o segmento religioso das igrejas que oferecem recursos significativos para assistência e projetos que os beneficiem. Não se pretende generalizar a análise, uma vez que podem existir espaços religiosos que são frequentados tanto para manifestação religiosa como também como espaços que favorecem a emancipação e reivindicação de direitos na esfera pública. Porém, não é o caso do contexto migratório analisado, onde as formas de atuação das igrejas analisadas são distintas.

A atuação “das” igrejas e dos migrantes “nas” igrejas difere conforme o “poder” econômico e político que algumas representam na sociedade em que eles estão estabelecidos. Sendo assim, enquanto alguns espaços são ocupados para manifestação da fé e práticas religiosas que lhes dão sustento emocional na prática social migratória, outros espaços são frequentados porque facilitam o acesso à esfera pública e intercedem nas demandas requeridas pelos migrantes haitianos.

A concepção de esfera pública aqui mencionada se fundamenta na descrição de Hannah Arendt em sua obra “A condição humana”. Para a autora (2005, p. 62), a esfera pública é um mundo comum a todos, mundo que ao mesmo tempo “separa e estabelece uma relação entre os homens”, de modo que é preciso que existam relações entre as pessoas, e onde a pluralidade e as múltiplas lógicas sociais correspondam à condição humana. É um espaço de diálogo, de comunicação entre os pares, de falas e deliberações conjuntas e, sobretudo, de liberdade e ação comum, “ser visto e ouvido por outros é importante pelo fato de que todos veem e ouvem de ângulos diferentes. É este o significado da vida pública [...]” (ARENDT, 2005, p. 67). A ação promove a atividade política em salvaguarda dos interesses comuns. Para Arendt, a esfera pública é o espaço da ação.

Esse fenômeno revela uma dimensão dicotômica dos espaços religiosos: enquanto alguns atuam na vivência da fé, outros são canais que mobilizam recursos e possibilitam aos migrantes recursos assistenciais e acesso a cursos técnicos e projetos sociais que estimulam a autonomia e reforçam a importância do protagonismo nos seus projetos de vida, ou seja, são espaços que oportunizam a ação dos migrantes.

Essa dicotomia simboliza, de um lado, a atuação espiritual e religiosa e, de outro, a assistencial e material que as igrejas representam, inclusive sob a perspectiva dos migrantes. Muitos migrantes reconhecem, mesmo que despretensiosamente, as formas de atuação diferenciadas, inclusive mobilizam os espaços religiosos que simbolizam “poder” para “provocar” a esfera pública. Essas mobilizações, muitas vezes, resultam em ações políticas nos espaços públicos, materializadas em projetos e ações sociais promovidas por essas instituições religiosas.

Para Tedesco (2010, p. 16), os migrantes atuam na “perspectiva da *comunidade de interesse*” pois sabem que nas igrejas há ajuda e repasse de informações de locais onde existem oportunidades de trabalho, auxílio para documentação, para aluguel, “ajuda pessoal (alimentação, vestuário, atendimento assistencial, escuta)”, esperança de melhora de vida. Eles ainda “desenvolvem espírito de solidariedade, auxílio, acolhida, sentimento de conforto e segurança, momento de convívio, ligação de amizades”, entre outros aspectos que contribuem para amenizar os sentimentos que se manifestam no decorrer do processo migratório (tristeza, insegurança, medo, decepção).

Segundo Lucena (2013, p. 17), que aborda os fluxos migratórios de latino-americanos, são os próprios migrantes que procuram as redes de solidariedade, como no caso o Serviço da Pastoral dos Migrantes em São Paulo. Lá encontram “lugar de acolhida, apoio para as questões de documentação e, ainda, proteção jurídica e psicológica”. Devido à importância da mobilização das igrejas no fenômeno migratório, o trabalho de campo até então realizado possibilitou a identificação de algumas que atuam em prol dos migrantes. São igrejas que divergem na religião, princípios, credos e doutrina, mas que se alinham quando a questão diz respeito à solidariedade, fraternidade, doação e ajuda ao próximo.

Em Lajeado, duas instituições religiosas são importantes referências no auxílio aos migrantes: uma delas é do segmento pentecostal e a outra é luterana⁷⁶. A igreja pentecostal atua há, aproximadamente, 30 anos na comunidade lajeadense e por intermédio de sua pastora acolheu os haitianos. A igreja conta com duas sedes: a antiga – onde os haitianos foram acolhidos e celebravam seus cultos -, e a sede nova, onde são realizadas as cerimônias importantes – como casamentos – e, habitualmente, frequentada pela população brasileira.

Após alguns anos utilizando o espaço cedido pela igreja pentecostal, os haitianos que a frequentavam deixaram de utilizar as dependências pois achavam que estavam, nos termos deles, “incomodando”. Decidiram se desvincular da instituição religiosa que os acolheu e fundaram a sua própria igreja denominada Igreja Evangélica de Jesus Cristo de Lajeado.

Devido ao contingente numeroso de haitianos em Lajeado, outro grupo fundou a Igreja Haitiana Betel de Lajeado. Alguns de seus membros frequentavam os cultos na igreja pentecostal brasileira mas, devido à divergências, houve a cisão desse grupo de haitianos que se organizou e, aos poucos, foi atraindo adeptos até que se consolidou a inauguração da Igreja Haitiana Betel.

Em relação à igreja luterana, foi fundada no ano de 1895 em Lajeado e por meio do grupo de diaconia⁷⁷ da Comunidade Evangélica em Lajeado realiza serviços

⁷⁶ Optou-se por não divulgar os nomes das igrejas brasileiras por questões éticas da pesquisa.

⁷⁷ A diaconia é um serviço oferecido em ajuda ao outro, conforme segue explicação: “Diaconia - do grego, *diakonein* - significa SERVIÇO. Jesus ressignificou e ampliou o conceito de “diaconia” quando disse: “Quem quiser ser importante, que SIRVA aos outros. Porque até o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida para salvar muita gente” (Marcos 10.43b,45). Isto significa que o discipulado cristão, o seguimento a Jesus Cristo, acontece através da ação diaconal, isto é, do serviço amoroso em resposta à Cristo que nos serviu primeiro. Como é bom quando, diante de situações específicas em nossa vida, experimentamos a diaconia da parte de alguém ou de um grupo e percebemos que é o próprio Deus quem está nos cuidando e amparando, através desta

voluntários e promove ações para auxiliar os migrantes do município. A diaconia é um segmento da igreja luterana voltado à ação social e que apoia projetos na comunidade.

Em Lajeado, essas duas igrejas brasileiras se destacam nas ações de acolhida e auxílio aos migrantes. Cada uma delas é frequentada pelos migrantes para finalidades diferentes: a igreja pentecostal, até a fundação da igreja própria dos migrantes, era frequentada como espaço de vivência religiosa e expressão de fé. A igreja luterana, em vista da capacidade de articulação com a comunidade, da estrutura consolidada e da mobilização de recursos pode ser considerada espaço onde se materializam obras de caridade da igreja que oportunizam a ação dos migrantes nos espaços públicos sendo, eventualmente, frequentada como espaço de manifestação de fé.

Na cidade de Estrela, se destacam duas igrejas pentecostais, a igreja católica e os voluntários do CONIC⁷⁸ (Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil) que, embora não seja uma instituição religiosa, é um conselho que visa manter as relações ecumênicas entre as igrejas-membro em prol dos direitos humanos.

Do mesmo modo que em Lajeado, os migrantes estabelecidos em Estrela frequentam, em geral, a igreja católica e as duas pentecostais a fim de manifestar a religiosidade e a fé. No caso das igrejas evangélicas, embora alguns frequentem os cultos celebrados por pastores brasileiros, a maioria participa das celebrações evangélicas ministradas pelos próprios migrantes nos espaços cedidos por essas igrejas para o culto haitiano, com a devida autorização do pastor brasileiro.

Em Estrela são os voluntários do CONIC que representam influência para chamar à ação importantes segmentos religiosos a fim de proporcionar espaços de participação política aos migrantes, para que, assim, seja facilitada a solicitação de

ação!”. Disponível em: <http://www.luteranos.com.br/conteudo_organizacao/lajeado/diaconia-2>. Acesso em: 08 mar. 2018.

⁷⁸ “O CONIC foi criado em 1982, em Porto Alegre (RS). Sua criação é fruto de um longo processo de articulação entre as igrejas Católica Apostólica Romana, Evangélica de Confissão Luterana no Brasil, Episcopal Anglicana do Brasil e Metodista. É compromisso do CONIC atuar em favor da dignidade e dos direitos e deveres das pessoas, até como forma de fidelidade à mensagem evangélica. Com sede em Brasília (DF), o CONIC mantém entre os seus objetivos a promoção das relações ecumênicas entre as igrejas e o fortalecimento do testemunho conjunto das igrejas-membro na defesa dos Direitos Humanos. Para alcançar tal meta, as igrejas que compõem o CONIC vivenciam uma parceria de diálogo, de valorização da vida humana, de amizade fraterna e de convivência enquanto entidades que buscam um caminho comum. As igrejas membro do CONIC são: Aliança de Batistas do Brasil – ABB; Igreja Católica Apostólica Romana – ICAR; Igreja Episcopal Anglicana do Brasil – IEAB; Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil – IECLB; Igreja Presbiteriana Unida – IPU e Igreja Sirian Ortodoxa de Antioquia – ISOA”. Disponível em: <<https://www.conic.org.br/portal/apresentacao>> Acesso em: 17 abr. 2018.

demandas específicas dos haitianos às autoridades públicas.

Na cidade de Encantado, três instituições são referências como espaços religiosos. Entre elas a igreja católica, de Congregação Scalabriniana, fundada em 1896 por migrantes italianos para atender as demandas da migração. Foi a primeira igreja scalabriniana fundada no Estado do Rio Grande do Sul e desde então tem desenvolvido trabalhos sociais relevantes em favor dos migrantes. As outras duas são pentecostais, sendo que uma delas há 05 anos cede o local para os presbíteros ou diáconos⁷⁹ haitianos celebrarem os cultos aos migrantes.

Em Encantado os espaços religiosos também são procurados para fins específicos. A maioria frequenta as igrejas pentecostais para vivenciar a religião, enquanto alguns participam das missas na igreja católica. Embora a igreja católica não seja frequentada pela maioria para expressar a religião, é por meio dela que são realizadas ações e mobilizações que visam ajudar os migrantes, constituindo importante canal de comunicação para facilitar o acesso deles na esfera pública, aos projetos sociais e à inserção no ambiente de trabalho e escolar, no caso das crianças.

Para pensar no assunto, Jardim (2017, p. 28) inspirada em Foucault (2008) utiliza a categoria analítica tecnologias de governamentalidade, definida como tudo aquilo que intervém e é oriundo de demandas estatais como forma de gestionar a vida em grandes aglomerados, como forma de controle populacional. Essas tecnologias, por meio de suas materialidades e agentes, fazem parte da governamentalidade das migrações. Mas, como a mesma autora adverte, as tecnologias de governamentalidade na contemporaneidade são heterogêneas, não se referem apenas às experiências mediadas por práticas de Estado, elas também podem ser dirigidas por outros agentes em organismos não governamentais.

Esse agentes e organismos não-governamentais são encarregados de chamar a atenção das questões migratórias para o poder público, ou seja, contribuem ao dar visibilidade à presença de sujeitos que demandam assistência. Nesse sentido, as tecnologias de governamentalidade interferem nas mobilidades já que os projetos migratórios não acontecem sob controle único e exclusivo dos

⁷⁹ As denominações “presbíteros” e “diáconos” foram utilizadas pelos próprios colaboradores haitianos da pesquisa, residentes em Encantado, representando o que eles conhecem sobre a ordem hierárquica das igrejas em que participam. Eles não são pastores mas celebram os cultos haitianos no espaço cedido pela igreja evangélica.

sujeitos da migração, e sim exigem esforços de diversos agentes para sua realização, em cada momento do percurso migratório (JARDIM, 2017).

No marco desses apontamentos, destaca-se o papel das igrejas como agentes da governamentalidade das migrações e como elas interferem nos fluxos migratórios, fazendo uso do poder institucional que detêm, seja para mediar negociações dos migrantes no campo político com o Estado e outros setores da sociedade civil, seja para disponibilizar recursos que os migrantes demandem.

O papel das igrejas varia, algumas propiciam acolhida e ajuda espiritual, outras, além disso, apoiam e se importam em propiciar aos migrantes capacitações e orientações para prepará-los à ação na esfera pública. A função delas como agentes no processo migratório varia de acordo com a representatividade que cada uma possui na sociedade. Em geral, as igrejas que tem sua própria história relacionada à origem da cidade, com estrutura consolidada e comunidade coesa, se envolvem e articulam entre seus frequentadores para angariar recursos com mais facilidade se comparadas com as frequentadas para vivenciar a religiosidade.

Figura 20 - Culto haitiano celebrado em uma igreja pentecostal brasileira na cidade de Lajeado/RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2017).

5.4.7 Poder e fogo: a religiosidade e as diferentes formas de atuação das igrejas na vida dos migrantes haitianos

O perfil das igrejas observadas nem sempre reflete a adesão religiosa por parte dos migrantes, embora haja vínculo entre eles. O vínculo, no entanto, se dá para outros fins – seja para auxílio, recursos financeiros e oportunidades. As reflexões do papel das instituições religiosas no contexto migratório haitiano observado são inspiradas na proposição teórica das “três Rs”, elaborada por Charles Hirschman (2004), a qual diz respeito à religião em contexto migratório como fonte de “refúgio, respeitabilidade e recursos”.

Hirschman (2004) diz que além das igrejas desempenharem importante vínculo para criação de comunidade, no caso a haitiana, também são fonte de assistência social e econômica para os migrantes necessitados. Nos termos do autor, os migrantes são atraídos pela comunhão de igrejas e, como eles também têm muitas necessidades econômicas e sociais, as igrejas prestam esse serviço comunitário.

O autor evidenciou, em seu estudo sobre os migrantes nos Estados Unidos, que a religião em contexto migratório é fonte de “refúgio, respeitabilidade e recursos” (HIRSCHMAN, 2004, p. 1228). As observações nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado permitem afirmar que as ações das instituições religiosas na acolhida dos migrantes haitianos também envolvem esses três elementos, inclusive vão além ao proporem projetos que favorecem a conquista de espaços e direitos dos migrantes haitianos. A relevância do papel das igrejas na configuração dessa experiência migratória restará demonstrada a seguir.

Já foram criadas - por haitianos - duas igrejas evangélicas, as quais conquistam fiéis e hoje se constituem como locais de expressão da fé e de encontro dos migrantes, que ali realizam celebrações religiosas lideradas por haitianos, os quais celebram os ritos no idioma crioulo e francês. Essa constatação encontra respaldo na afirmação de Hirschman (2004), o qual menciona que os migrantes, após se estabelecerem em um local, mantêm ou renovam a fé religiosa e, para isso, buscam recriar a igreja e a fé de sua terra natal no lugar em que se estabelecem. Para Lussi (2013, p. 218), “a fé, em terra estrangeira, faz parte daquele pouco que não foi perdido e nem ficou distante com o fato migratório”.

Estudos de Warner (2000), Hirschman (2004) e Prencipe (2012) afirmam que,

em contexto de mobilidade, a conexão religiosa pode se tornar mais fervorosa do que em relação ao país de origem. De acordo com Marinucci (2012), as experiências e os desafios suportados no processo migratório podem causar no migrante a redescoberta da sua religiosidade e, conseqüentemente, a prática de sua religião de origem mesmo àqueles que não a vivenciavam em seu país originário. Lussi (2013, p. 218) reforça dizendo que a fé “precisa ser reinventada, para garantir-se como continuidade dentro da experiência migratória”.

Dados da pesquisa permitem corroborar a afirmação dos autores antes mencionados pois, como informou um colaborador, “muitos dos haitianos que chegam aqui não praticavam a religião lá, mas eles chegam aqui e perguntam: para onde vou?”. Hirschman (2004) acredita que as práticas religiosas assumem novos significados após a migração. Parafraseando o autor, é possível, afirmar que os rituais religiosos e familiares aprendidos na infância, como ouvir orações em seu idioma de origem, oferecem uma conexão emocional, especialmente quando compartilhado com outras pessoas.

Desse trecho do autor é possível fazer uma conexão com o que diz Bourdieu (1983) sobre a primeira socialização do indivíduo, a qual ocorre na família com as crianças observando e reproduzindo movimentos, falas, gestos. A partir dessas primeiras observações vai sendo constituído o *habitus*, que são as disposições que orientam determinadas práticas. A conexão emocional despertada por determinadas práticas sociais, no caso as práticas religiosas, diz respeito às condições subjetivas de cada indivíduo que, em determinados espaços sociais - no caso nas igrejas -, tendem a agir de determinado modo, no caso de acordo com as regras da igreja ou da religião. Nesse sentido, as práticas religiosas podem ser consideradas práticas sociais uma vez que são reproduções de comportamentos, no caso os mesmos manifestados no local de origem e que identificam o grupo pela origem comum. A religião e a religiosidade são, além disso, práticas transnacionais.

Além de identificar o grupo de migrantes, a religião pode ser elemento essencial no contexto migratório. Na opinião de Hirschman (2004, p. 1228), as instituições religiosas nos EUA são fonte de “*refuge, respectability, and resources*”, composição teórica conhecida como as “três Rs”, o que traduzindo significa “refúgio, respeitabilidade e recursos” para as comunidades de migrantes. Se apropriando dos estudos de Hirschman é possível relacionar os termos do autor às análises do papel desempenhado pelas instituições religiosas aos migrantes haitianos.

O processo de adaptação após a migração varia entre pessoa para pessoa, mas muitos migrantes buscam por significado e estabilidade em sua nova pátria em razão da separação da família, do idioma e da comunidade. A participação religiosa e os rituais, muitas vezes, preenchem o vazio psicológico e criam um senso de pertencimento e comunidade para os recém-chegados (HIRSCHMAN, 2004).

Como a maioria dos migrantes são adeptos da religião evangélica, muitas das igrejas que atuam como refúgio espiritual e conforto psicológico aos migrantes haitianos são pentecostais. Um pequeno grupo frequenta as igrejas católicas. Embora alguns frequentem os cultos celebrados por pastores brasileiros, a maioria participa das celebrações evangélicas ministradas pelos próprios migrantes nos espaços cedidos por essas igrejas para o culto haitiano, com a autorização do pastor brasileiro.

Na cidade de Lajeado já foram criadas duas igrejas haitianas. A fundação dessas igrejas evangélicas haitianas pode ser explicada pela necessidade de relacionamentos com os conterrâneos, pelo sentimento de pertencimento que o grupo coeso representa, pelo reconhecimento das características sociais, culturais, religiosas e linguísticas do grupo.

Além disso, representa a união de “sentimentos comuns” dos migrantes, a consciência do grupo que a compõe de que reunidos, agem em comum e cooperam ativamente. Simboliza uma ação derivada de “ideias e de sentimentos coletivos” (DURKHEIM, 1978, p. 223). Ao acompanhar os cultos evangélicos nas igrejas fundadas pelos haitianos foi possível observar normas de comportamento nelas, como o uso de traje social para homens e mulheres, homens e mulheres sentados em lados distintos do ambiente, reverência aos pastores e líderes; valorização dos cantos e louvores; o apreço ao matrimônio entre homem e mulher. Além disso, são espaços religiosos que servem como refúgio espiritual e emocional.

5.4.8 A atuação das igrejas na vida dos migrantes haitianos: espaços de refúgio

Os espaços religiosos onde há refúgio espiritual e relações de convívio representam espaços de vivência religiosa onde os haitianos dão continuidade à religiosidade praticada no Haiti, ou até mesmo às crenças e práticas reconstruídas no processo migratório. Nos espaços físicos das igrejas os migrantes se reúnem

para manifestar e vivenciar sua religiosidade, desenvolver práticas culturais religiosas e sociais vinculadas ao país de origem, como celebrações religiosas e casamentos. As igrejas e as religiões que nelas se professam revelam “a natureza religiosa do homem”, expressam religiosidade e manifestação divina. Os rituais e as crenças praticados nas igrejas traduzem uma necessidade humana, individual ou social, mas respondem às condições de existência humana de formas diferentes (DURKHEIM, 1978, p. 205-206). A resposta diferenciada às condições de existência humana que a crença confere à experiência migratória haitiana é observada no âmbito da atuação dos migrantes nas diversas igrejas por eles frequentadas como espaço de refúgio.

O horizonte religioso, muitas vezes, é a “pedra de solução” na vida dos migrantes em vista da difícil situação em que se encontram, seja porque estão “longe de casa, muitos sem emprego fixo e seguro, ausência de lazer e de círculos de amigos”. Nas igrejas, no processo de mobilidade, buscam substituir – ou suprir – a ausência da família, produzindo um “‘sentimento familista’, transcendendo os espaços físicos e transnacionalizando rituais, valores, tradições, crenças, pregações” (TEDESCO, 2010, p. 13-14).

As religiões na diáspora são importantes no processo de integração dos migrantes:

A função da dimensão religiosa em contexto migratório é a capacidade de oferecer ferramentas para dar sentido aos desafios existenciais da pessoa. O migrante, em geral, deseja legitimar suas sofridas escolhas e compreender os acontecimentos biográficos que parecem contradizer suas expectativas. [...] A religião se torna uma bússola, um mapa que objetiva ordenar e dar sentido aos misteriosos acontecimentos biográficos. [...] Essa é a tarefa desenvolvida pela religião enquanto fonte de sentido (SILVA, 2015, p. 99).

A religião atua como um recurso simbólico de sentido, onde os migrantes depositam em suas crenças as justificativas de suas escolhas e experiências pessoais, contrabalançando suas escolhas com as vontades divinas. O autor diz que os sentimentos experimentados pelos migrantes no processo de deslocamento, como medo, frustração, insegurança, são elementos que reforçam a busca da religião para suportá-los (SILVA, 2015).

De acordo com Tedesco (2010, p. 06), para muitos migrantes “a Igreja passa a ser um grande ponto de referência para amenizar situações de limites em múltiplos

horizontes”, além de “formar grupos de pertencimento e produzir um novo espaço de relações de convívios”. É possível perceber que a religião é um recurso simbólico que serve de alento e consolação às dificuldades e problemas suportados na experiência migratória.

As igrejas que correspondem ou se assemelham à identidade religiosa dos haitianos são as que possuem menos recursos para articular ações que requerem maior investimento financeiro. Nessas igrejas, a maioria evangélicas, há espaço para manifestação dos cultos, de manifestação cultural, espaços de convivência e de realização de cerimônias de casamentos.

Souza e Boing (2017, p. 08) referem que as manifestações e ações “de inserção religiosa desenvolvidas pelos migrantes haitianos” são “símbolos de fortalecimento de sua identidade, bem como manifestações de suas particularidades culturais”. Seguindo a ideia de Geertz (2008, p. 66-67), “os símbolos sagrados sintetizam o *ethos* de um povo, ou seja, ‘o tom, o caráter e a qualidade de vida, seu estilo e disposições morais e estéticos’”. As crenças e os hábitos religiosos, nesse sentido, distinguem os haitianos dos habitantes brasileiros.

Dentre as igrejas observadas, os espaços religiosos que representam refúgio aos migrantes são, em Lajeado, uma das igrejas pentecostais da cidade e as duas igrejas pentecostais haitianas. Em Estrela, duas igrejas evangélicas brasileiras e a igreja católica (embora em menor número de adeptos) e, em Encantado, duas igrejas pentecostais.

Enquanto em Estrela e Encantado as igrejas evangélicas cedem espaço para que os haitianos celebrem seus cultos – com exceção da Igreja Católica em Estrela, onde frequentam a missa juntamente com os brasileiros -, em Lajeado a pastora da igreja pentecostal, enquanto emprestava a antiga sede aos migrantes, percebeu, nos termos dela, “o espírito de liderança de dois haitianos”. A influência exercida por esses dois haitianos na comunidade religiosa despertou na pastora a possibilidade de torná-los pastores com a ordenação de ambos, o que se efetivou. Os dois haitianos ordenaram-se no início de 2017 e a auxiliavam nos cultos. Essa função desempenhada por eles agrega mais respeitabilidade e reconhecimento e, nos termos de Silva (2015), realça a importância do papel da religião para a integração dos migrantes.

O autor (2015, p. 101) diz que o fato de integrar algum grupo religioso favorece a abertura de espaço para os migrantes, os quais conquistam “apreço,

reconhecimento e respeito também fora de suas comunidades religiosas”. Em se tratando de lideranças religiosas, o papel dos haitianos que foram ordenados ganha mais destaque. A ordenação foi uma possibilidade de crescimento e visibilidade oportunizada pelo envolvimento das lideranças nas cerimônias da igreja pentecostal.

Após alguns anos utilizando o espaço cedido pela igreja pentecostal, a comunidade haitiana se desvinculou da instituição religiosa. Os motivos que causaram a desvinculação não foram revelados, as diferenças, que podem ser muito mais do que litúrgicas (PEREIRA, 2017), podem ter ocasionado insatisfação dos migrantes, o que os motivou a decidirem se desvincular da instituição religiosa que os acolheu. Nos termos de um colaborador haitiano, “assim é melhor porque acima de nós não há mais nada, só Deus”.

Esse argumento sugere que havia uma hierarquia na igreja na qual deveriam se sujeitar. Demonstra, também, o protagonismo desses haitianos que buscaram se desvincular de um espaço “emprestado” para ter um local “próprio” para manifestarem suas práticas religiosas. Como expressa Levitt (2007) em seu estudo, a religião é uma das principais formas pelas quais a vida transcende as fronteiras nacionais, formando espaços de familiaridade e de reconhecimento entre compatriotas. Ademais, se acredita que os vínculos de pertencimento (PEREIRA, 2017) sejam fortalecidos com a união dos migrantes na expressão de sua religiosidade.

O nome da igreja fundada por esse grupo de haitianos é Igreja Evangélica de Jesus Cristo de Lajeado e o culto é presidido pelas lideranças ordenadas pastores. Durkheim (1978, p. 230) traduz que a sociedade sente “necessidade de conservar e de reforçar, em intervalos regulares, os sentimentos coletivos e as ideias coletivas que fazem sua unidade e sua personalidade”. A fundação da igreja haitiana representa “os sentimentos comuns” dos migrantes, a consciência do grupo que a compõe de que reunidos, agem em comum e cooperam ativamente. Simboliza uma ação derivada de “ideias e de sentimentos coletivos”, uma vez que “a ação domina a vida religiosa apenas porque a sociedade é sua fonte” (DURKHEIM, 1978, p. 223).

Para a fundação formal da igreja já estão sendo elaborados os registros dos atos constitutivos e essenciais ao funcionamento. No local, além de cultuar a religiosidade, atuam como uma rede de apoio e acolhida aos migrantes, reproduzindo a assistência que receberam das instituições religiosas brasileiras quando aqui chegaram. Além disso, durante os cultos, há articulação de ideias e

exposição das necessidades e demandas do interesse dos migrantes.

Figura 21 - Igreja Evangélica de Jesus Cristo de Lajeado



Fonte: Acervo da pesquisa (2018).

A outra igreja fundada por haitianos em Lajeado se denomina Igreja Haitiana Betel de Lajeado e surgiu após desentendimentos relacionados à documentação necessária para casar. Conforme narrativa de um haitiano colaborador e da própria pastora brasileira, um casal de haitianos na cidade, no ímpeto por casar porque a mulher estava grávida e diante das dificuldades burocráticas, forjou um documento não aceito pela liderança religiosa. A adulteração do documento foi reprovada pelos líderes haitianos, gerou um conflito e a cisão da “comunidade” de haitianos que frequentava a igreja. Parte dos membros dessa igreja passaram a frequentar outro local de culto evangélico e, posteriormente, fundaram a Igreja Haitiana Betel de Lajeado.

Figura 22 - Igreja Haitiana Betel de Lajeado



Fonte: Acervo da pesquisa (2018).

As duas igrejas haitianas localizam-se, nos termos de Sayad (1998) em regiões com grande concentração de população de migrantes, confirmando a constatação de Spinelli, Braga e Scheibe (2018) de que moradia, trabalho e lazer, no caso a Igreja, concentram-se na mesma região em Lajeado, entre o Centro Antigo e o Bairro Moinhos. Para as autoras (2018, p. 390), a integração de elementos formou “uma centralidade simbólica e funcional para a comunidade”, de modo que “a solidariedade espacial é um elemento fundamental para a reiteração dos laços entre os membros da comunidade”. Complementando as análises de Sayad (1998, p. 84), as igrejas foram instaladas “na periferia das zonas urbanas”.

As manifestações religiosas nas igrejas haitianas tem despertado a insatisfação dos vizinhos. Um dos colaboradores informou que haviam recebido uma notificação do Ministério Público em vista de uma denúncia de perturbação do sossego feita por alguns vizinhos da igreja em que frequentam. De acordo com os relatos, “eles reclamam do barulho, alegam que as nove da manhã é horário para dormir, se incomodam pois não podem tomar chimarrão tranquilos”.

O haitiano estava inconformado com as reclamações, não compreendia porque os vizinhos se sentiam incomodados uma vez que no local da igreja antes funcionava uma loja de som. Contou que mais de uma vez o pátio da igreja foi alvo

de, nos termos dele, “dinamite que faz um barulho forte, tipo bombinhas, um carro passa pela rua e joga esses objetos no pátio, isso já aconteceu umas 04 vezes”, para assustar e amedrontar os frequentadores do culto. O motivo da insatisfação dos vizinhos pode ser mais do que o incômodo com os alegados excessos de barulho, mas estar relacionado à intolerância religiosa⁸⁰ quanto ao modo dos haitianos expressarem seus cultos, ritos e religião próprios.

Os dois grupos de religiosos haitianos professam a religião evangélica. As narrativas dão conta de que no Haiti já frequentavam igrejas desse segmento. Se percebe, no entanto, que há circularidade, ou seja, é comum que frequentem mais de uma igreja, inclusive de outras religiões. Conforme narrativa de um colaborador, “eles frequentam aquelas que se sentem bem e quando acham necessário visitam outra”, mesmo que seja de outro segmento.

A diversidade religiosa dos haitianos foi mencionada na pesquisa de Joseph (2015, p. 96), onde seus interlocutores expressavam combinação de elementos religiosos, o que “não implica fronteiras religiosas, ou seja, entre aqueles que se diziam voduístas, alguns também faziam orações católicas ou carregavam objetos considerados cristãos”.

Essa circularidade entre igrejas, mesmo que de diferentes religiões, reforça a relevância da religiosidade na vida dos haitianos. Celebrar e expressar a crença no sagrado é motivação à existência, inclusive na diáspora. No que se refere às religiões professadas no Haiti, Hurbon (1987, p. 13) menciona que “a Igreja Católica controla praticamente 95 por cento da população”. Joseph (2010, p. 155) endossa esse dado ao afirmar que de acordo com uma “antropóloga haitiana, 95% dos haitianos são católicos e 100% são voduístas”.

Richman (2008) revela que os rituais do vodu são comuns entre os haitianos na diáspora porque eles invocam seus *loas*⁸¹ para proteção na viagem e realização dos seus objetivos. Inclusive, de acordo com a autora, relacionam o êxito do

⁸⁰ Possuir uma religião e exercer essa crença é um direito de todos os brasileiros e migrantes que moram no Brasil. Todos são livres para a praticar e professar a sua fé. Transcreve-se a redação do artigo 5º, inciso VI da Constituição Federal: “Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias” (BRASIL, 1988).

⁸¹ Conforme descrição de Joseph (2010, p. 15), “loa ou lwa ou loi: são as divindades ou espíritos do Vodu no Haiti”.

processo migratório à intercessão do seu *loa*, bem como a frustração da mobilidade como consequência do abandono do *loa*. Embora a expressividade religiosa do vodu entre os haitianos, as narrativas dos migrantes haitianos estabelecidos nas três cidades do estudo, até o momento, não confirmam esses dados.

Os interlocutores negam a crença ao vodu, dizem que é “magia”. Na contramão do que as pesquisas científicas concluem sobre a corriqueira prática do vodu, entre os haitianos localizados nessa região ele não é, manifestamente, praticado. Não se pode desconsiderar o vodu como elemento religioso e cultural do Haiti, pelo que se sugere, então, assim como descreve Hurbon (1987), a sua prática mas de maneira “clandestina” como estratégia de aceitação nessas cidades - onde predomina a influência europeia e cristã -, a fim de evitar o preconceito religioso, uma vez que já estão vulneráveis às rejeições relacionadas à cor, à classe social, e à origem.

Hurbon (2001, p. 122) revela que mesmo no Haiti, em tempos atuais, muitos haitianos temem declarar que pratiquem o vodu. Isso representa “que o controle social e ideológico sobre a população ainda é forte, com o resultado de que Vodou continua sendo inaceitável”, principalmente sob a perspectiva de outras religiões, como a católica e a protestante. Apesar das evidências do voduísmo, o universo religioso haitiano entre os migrantes observados revela a influência do cristianismo.

O cristianismo, pela vertente do catolicismo, surgiu no Haiti no início da colonização europeia (PEREIRA, 2016). A “hegemonia europeia entrou em recesso” a partir do começo do século XX e os Estados Unidos exerceram forte influência política, econômica e militar (RIETH, 2016, p. 291-292). Hurbon (1987, p. 100) destaca que são as “classes mais desfavorecidas que se deixam atrair pelo protestantismo”, embora seja praticado em todos os estratos sociais (HURBON, 1987).

A evangelização em crioulo, a instalação de igrejas em “bairros populares e na zona rural” e “a maior liberdade nas expressões religiosas que, assim como o vodu, valorizavam os cantos e o contato mais direto com a divindade” promoveram um grande crescimento do protestantismo (PEREIRA, 2016, p. 176-177). E assim os estadunidenses utilizaram o protestantismo como um dos meios para “melhor controlar o povo haitiano” (HURBON, 1987, p. 100).

Resultado dessa influência religiosa protestante no Haiti se constata na religião professada pela maioria dos migrantes aqui estabelecidos. São adeptos de

religiões protestantes, sobretudo do movimento pentecostal que, de acordo com Rieth (2016, p. 294), veio a transformar-se em religião de massas no Haiti e Brasil. Hurbon (1987, p. 99) diz que as “seitas protestantes [...] exigem a conversão dos adeptos e rejeitam explicitamente o vodu”. Considerando esse dado do autor, é possível compreender a razão pela qual os haitianos residentes nas cidades pesquisadas negam a prática voduísta, “basta que alguém se diga protestante para provar que não tem nenhuma ligação com o vodu” (HURBON, 1987, p. 99).

O autor diz que muitos adeptos do protestantismo negam o vodu, mas, no caso dos que se converteram, invocam os mesmos pedidos que faziam aos *loas*:

Para o novo convertido, não há extinção ou destruição do universo do vodu, mas um desmoronamento. A seita protestante em questão representa o universo do vodu pelo avesso, o oposto, em sua intransigência radical diante do vodu. A relação não é mais como no catolicismo, entre dominante e dominado. Quando os *loas* não oferecem aquilo que se espera deles, a agressão e a revolta tornam-se possíveis pela conversão ao protestantismo. Os *loas* representam o fracasso, o protestantismo, o êxito, e o praticante continua a pedir ao protestantismo o que pedia aos *loas*, ou seja: ficar livre das doenças, da infelicidade, participar sensivelmente ao sobrenatural, a comunhão humana. Ou seja, é precisamente quando o praticante abandona os *loas* que fica mais perto deles (HURBON, 1987, p. 100).

Ao se considerar a afirmação descrita por Joseph (2010, p. 155) de que “100% dos haitianos são voduístas” e a expansão do protestantismo na sociedade haitiana, é possível que existam intensas relações entre as cerimônias evangélicas e as práticas do vodu, e dos adeptos entre si. De acordo com a pesquisa de Pereira:

A maioria das igrejas evangélicas haitianas, lideradas por pastores e missionários haitianos, não procura extinguir o vodu do contexto cristão, ao menos não de forma incisiva. Para o pastor, algumas Igrejas fazem campanhas e promovem ações deliberadas contra o vodu, enquanto outras Igrejas sentem medo. Mas, em geral, pela sua característica espiritual, a Igreja haitiana considera que os voduístas não devem ser barrados da Igreja, mas ao contrário, é lá mesmo que eles devem ir. Isso não significa que eles não serão evangelizados a fim de tornar-se discípulos, e nem que não se espere que eles mudem comportamentos conflitantes com a crença cristã, mas a Igreja entende que isso é um processo e que sua atitude deve ser a de acolher. Não é raro encontrar membros das igrejas cristãs que frequentam os terreiros do vodu. Essas pessoas, para a Igreja haitiana, não são consideradas convertidas, mas continuam sendo membros da Igreja em processo de evangelização e discipulado (PEREIRA, 2016, p. 117).

A religião é elemento essencial na vida dos haitianos envolvidos na pesquisa, o que se confirma com o trecho destacado acima, uma vez que é possível a convivência entre correligionários de diferentes credos com o fim de estabelecer e

fortalecer a ligação com o sagrado. Para Joseph (2010, p. 135), “um dos aspectos fundamentais da religião é celebrar o sagrado”.

Os possíveis elementos religiosos que convergem nas celebrações de diferentes ritos corresponde ao que Baptista (2012, p. 97) denomina de “mosaico no campo religioso haitiano”, ou seja, um “conjunto constituído por diversos fragmentos que formam uma imagem que se quer transmitir”. A religiosidade como elemento da existência manifestada por diversas religiões é o que compõe o mosaico proposto por Baptista.

Figura 23 - Culto em igreja haitiana na cidade de Lajeado/RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2018).

Pereira (2017) em seu estudo observa que as experiências evangélicas de haitianos foram reorganizadas no contexto migratório, mas o vínculo com as comunidades religiosas de origem não se perde totalmente. Segundo a autora, “eles recriam novas experiências religiosas no espaço telúrico, formando e convivendo na sua fé em uma nova Igreja, composta por membros de diferentes denominações” (PEREIRA, 2017, p. 160). Nos cultos evangélicos, os haitianos expressam a vida coletiva e “desencadeiam “impressões de alegria, de paz interior, de serenidade, de entusiasmo, que são, para o fiel, a prova experimental de suas crenças” (DURKHEIM, 1978, p. 222-223).

Figura 24 - Culto na igreja haitiana em Lajeado/RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2019).

A manifestação da fé e do sagrado é intensa entre os haitianos nas celebrações dos cultos. Eles expressam através do canto os sentimentos que, por meio de versos, traduz o que sentem. Os haitianos se “entregam” na cerimônia, cantam alto, louvam a Deus a todo momento, são fervorosos na sua fé. Dançam, se expressam, a música dos cantos é envolvente. Nos termos de Mézie (2016, p. 318) “a música é, ao mesmo tempo, produto e produtora de relações transnacionais, além de um vetor de um sentimento de pertencimento a uma comunidade transnacional”. Muitos dançam, choram, se ajoelham, o extravasamento das emoções parece se relacionar com o sobrenatural, até alcançar o transe que termina na expulsão do que eles acreditam ser o “mal” ou o “diabo”.

Em um dos cultos foi possível observar a manifestação coletiva de “transes” entre os haitianos, tal qual como acontece nas igrejas evangélicas, em especial nas pentecostais e neopentecostais. Muitos dos que estavam nos cultos, principalmente mulheres, apresentaram manifestações sobrenaturais, como descontrole corporal, gritos, movimentos giratórios corporais, desmaios, olhos sobressaltados. O pastor intercedia estendendo a mão sobre a cabeça dos fiéis que apresentavam manifestação incomum e orava. Em vista da grande quantidade de haitianas e

haitianos em possível “transe”, foi preciso que outros fiéis intervissem em oração.

Figura 25 - Culto na igreja haitiana em Lajeado/RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2018).

Decorrida mais de meia hora dessa manifestação coletiva, o agito, a inquietação, os gritos que se espalharam pela igreja se dissiparam, substituídos por um ambiente calmo e tranquilo, de concentração, comprovação da presença do sagrado. Pareciam regozijados pela demonstração de vitória de Jesus sobre a exteriorização do que eles chamam de “diabo”.

Figura 26 - Culto na igreja haitiana em Lajeado/RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2018).

O culto seguiu normalmente após esses episódios, porém uma mulher, jovem, ainda não tinha sido controlada: levada para perto da porta de entrada da igreja, foram necessários 05 homens para segura-la devido à força física por ela revelada. Ao mesmo tempo em que a controlavam fisicamente, oravam por ela. Ao fim do culto ela já estava calma, mas parecia cansada. Segundo uma colaboradora haitiana, as manifestações sobrenaturais são “coisas do diabo, mas Jesus é maior”.

Esse evento vem ao encontro do que Oro (2011, p. 384) distingue entre o pentecostalismo e o neopentecostalismo, que é a “ênfase atribuída ao exorcismo – baseada sobretudo nas teologias da guerra espiritual”, característica que surgiu a partir da década de 1970. As manifestações corporais, consideradas espirituais pela pesquisadora e também confirmada por alguns dos haitianos e haitianas que lá estavam presentes, se assemelham às manifestadas por brasileiros nos cultos em igrejas pentecostais e neopentecostais do país. Mariano (2004, p. 133) descreve que em igrejas brasileiras neopentecostais existem as “sessões espirituais de

descarrego”, “experimento sincrético” entre certas crenças e práticas dos cultos afro-brasileiros que convence e comprova aos fiéis como o poder da igreja “funciona na prática”, despertando a fé das pessoas.

Figura 27 – Haitianos durante um culto na igreja haitiana em Lajeado/RS



Fonte: Acervo da pesquisa (2018).

A partir da experiência vivenciada nos cultos haitianos, porém, surgiu o seguinte questionamento: alguns elementos religiosos dos cultos evangélicos não seriam também elementos do vodu, como as manifestações sobrenaturais? Seriam manifestações voduístas? Não se trata de questionar a veracidade das narrativas, mas de sugerir relações e sincretismos, mesmo que inconscientes, entre as celebrações religiosas. O sincretismo, que inclusive caracteriza o vodu, pode ser recorrente também nos cultos evangélicos conduzidos pelos haitianos nessa região. Aliás, essa pode ser a razão pela qual eles preferiram fundar sua própria igreja: ter liberdade para professar a religiosidade conforme a vivenciavam no Haiti (sem interferências e julgamentos de pastores e rituais brasileiros), com possíveis sincretismos entre o protestantismo e ou pentecostalismo/neopentecostalismo e o

vodu, confirmando o mosaico sugerido por Baptista (2012) e o vodu como fenômeno social haitiano.

O espaço sagrado das igrejas haitianas foi criado para expressão da sua religiosidade, é o local onde os migrantes celebram as memórias religiosas do país de origem, se identificam em contato com o outro, se reconhecem. Os vínculos de pertencimento (PEREIRA, 2017) são fortalecidos com a união dos migrantes na expressão de sua religiosidade. No caso das igrejas haitianas fundadas em Lajeado, a religião atua como resgate à identidade, na igreja se sentem no Haiti. Nos termos de um colaborador, “na sua igreja se sente no Haiti, é como se estivesse lá. Os cultos são realizados em crioulo. O estrangeiro é o brasileiro na igreja haitiana”.

No que se refere à descrição de que o brasileiro é o estrangeiro na igreja haitiana, restou confirmada a declaração do colaborador: em um dos cultos observados, não houve a tradução do crioulo e do francês para o português como, habitualmente, era procedida em caso da presença de algum “visitante” brasileiro, como eles denominam. A sensação foi a de estar em outro país, propriamente no Haiti, e aí surgiu a compreensão ainda mais latente da representação das igrejas haitianas como fenômeno aglutinador e estruturante dos migrantes haitianos na diáspora. A religião enquanto prática social e transnacional restou confirmada.

A fundação das igrejas evangélicas, precisamente, haitianas pode ser explicada pela necessidade de relacionamentos com os conterrâneos, pelo sentimento de pertencimento que o grupo coeso representa, pelo reconhecimento das características sociais, culturais e religiosas do grupo. Manifesta a liberdade de professarem a religiosidade, tal qual como a expressavam no local de origem, com possíveis sincretismos e ritos próprios. Reflete, inclusive, o protagonismo dos migrantes no modo de gerir a vida e sua trajetória pessoal e familiar.

Marcelino (2016) diz que a dificuldade com a língua portuguesa também é fator de motivação para que o haitiano prefira expressar sua religiosidade entre os seus compatriotas. A alegação da autora se confirmou na fala de um colaborador da pesquisa:

[...] uma igreja formada por haitianos é melhor porque podemos nos comunicar em crioulo e assim entender a palavra de Deus, porque nas igrejas brasileiras não “entendem” muito bem. Se o haitiano não entende, a palavra de Deus não entra no corpo, “a palavra tem que entrar no ouvido e entrar no corpo, passar no corpo”, ou seja, tem que ser sentida, de nada adianta somente ir e não entender e sentir a palavra de Deus (DIÁRIO DE

CAMPO, 14/06/2018, p. 03).

Se depreende que o envolvimento com o espaço sagrado também envolve comunicação e sociabilidade, seja para as práticas religiosas, como também entre seus pares, o que fortalece as relações sociais entre os próprios migrantes. Mobilizando práticas religiosas e crenças vinculadas à cultura de origem, a religião se torna além de um fenômeno religioso, um fenômeno “social” para os haitianos, assim como afirma Durkheim (1978, p. 212).

Como afirma Lussi (2013, p. 352), “os migrantes não chegam vazios, trazem consigo uma ‘bagagem de fé’” que, no “decorrer do percurso migratório” pode ser reelaborada e provocar “mudanças na configuração da própria fé” ou consolidar “a própria bagagem, mesmo que seja na forma de uma alteridade que pede acolhida e direito de cidadania no novo contexto eclesial”. Embora se sintam mais aconchegados nas igrejas haitianas, não deixam de frequentar, eventualmente, as brasileiras quando sentem vontade.

O fato de duas igrejas evangélicas haitianas já terem sido fundadas nas cidades em que o estudo é realizado, por dois grupos diferentes, induz a constatação de que existem diferenças entre os pontos de vista sobre a religião e, parafraseando Joseph (2017, p. 177), “sobre os pontos de vista dos haitianos e os pontos de vista deles mesmos”. Inclusive entre os migrantes haitianos pode haver diferentes modos de vivenciar a religiosidade e a religião porque mesmo que sejam da mesma comunidade nacional, com cultura e religião semelhantes, cada sujeito migrante tem suas peculiaridades, “são muitos pontos de vista e sentimentos imbricados no universo da mobilidade”, caracterizando a heterogeneidade no fenômeno da migração.

As dimensões de vida dos migrantes estruturadas em torno do significado de refúgio das igrejas traduz condição de existência dos haitianos. A concepção religiosa do mundo perpassa o pensamento e a ação dos migrantes, fornece alento, sobretudo, aos aspectos emocionais e psicológicos das pessoas nos processos de mobilidade, sejam daquelas que migram quanto das que permanecem, visto que, de acordo com Joseph (2015), a mobilidade de alguns favorece à imobilidade de outros.

A religião atua como meio para vivenciar a identidade haitiana. Seyferth (1997, p. 103) em seus estudos sobre migrantes europeus abordou que as igrejas, assim como as associações “aparecem como instituições fundamentais para a

manutenção das identidades étnicas, já que sua ação permite a continuidade do aprendizado da língua e dos costumes “de origem”. Isto é, na construção das identidades étnicas”. Semelhante constatação foi obtida nas observações com os haitianos e suas igrejas.

Como diz Marinucci (2012, p. 178-179), o migrante sente a necessidade de praticar sua cultura e memória e essa “dupla solidão” o fará “buscar uma comunidade que ofereça um espaço em que possa praticar, embora de forma parcial, a própria cultura e a própria memória”, e as “igrejas étnicas” suprem essa solidão. O papel social dos espaços religiosos enquanto refúgio resgata a convivência de conterrâneos na realização de cultos e nas práticas sociais, religiosas e culturais vinculadas ao Haiti, reforçando os vínculos de pertencimento à origem. Para além do refúgio, algumas igrejas atuam como espaços de respeitabilidade e de recursos, como descrito a seguir.

5.4.9 A atuação das igrejas na vida dos migrantes haitianos: espaços de respeitabilidade e de recursos

A respeitabilidade caracterizada por Hirschman (2004, p. 1229) diz respeito às “oportunidades para reconhecimento de status e mobilidade social que é negado na sociedade em geral”. O autor enfatiza que embora muitos migrantes e seus filhos tenham acesso à educação e ao emprego nos Estados Unidos, eles “ainda podem encontrar barreiras informais a círculos íntimos de amizade, clubes e outros grupos sociais”. Nesse sentido, as instituições religiosas apoiam instituições civis onde os migrantes conseguem “encontrar caminhos para o avanço social, liderança e respeito”.

Esse aspecto da respeitabilidade se associa com a importância do papel socioeconômico das igrejas no processo de adaptação dos migrantes haitianos. Para Hirschman (2004, p. 1229), as “igrejas também se tornam centrais para a vida dos migrantes atendendo às suas necessidades através da provisão de recursos e serviços”. Embora muitos estudos de igrejas e de migrantes contemporâneos descrevam os serviços prestados aos recém estabelecidos, geralmente o amparo espiritual e a assistência prática são oferecidos, respectivamente, pela mesma instituição.

No entanto, observa-se na pesquisa que a adesão religiosa predominante

entre os migrantes não coincide com o segmento religioso das igrejas que oferecem recursos significativos para projetos e assistência que os beneficiem e, conseqüentemente, promovem respeitabilidade. Sendo assim, enquanto alguns espaços são ocupados como refúgio, para manifestação da fé e práticas religiosas que lhes dão sustento emocional na prática social migratória, outros espaços são frequentados porque intercedem nas demandas requeridas pelos migrantes haitianos.

A igreja que se destaca em Lajeado como provedora de recursos é a luterana. Em Estrela são os voluntários do CONIC que representam influência para chamar à ação importantes segmentos religiosos a fim facilitar a solicitação de demandas específicas dos haitianos às autoridades públicas e, ainda, a igreja católica. Na cidade de Encantado, a igreja católica, de Congregação Scalabriniana, e que, inclusive, foi a primeira igreja scalabriniana fundada no Rio Grande do Sul, é quem realiza ações e mobilizações que visam ajudar os migrantes.

Ao longo dos últimos séculos, tanto a igreja católica quanto a luterana tem se manifestado sensíveis ao fenômeno da migração. Essas igrejas, construídas com a participação de ondas migratórias desde finais do século XIX, têm uma história que se confunde com a história das cidades onde se localizam. A infraestrutura física das igrejas serve de espaço não só para congregar seus fiéis e vivenciar a religiosidade, mas para disponibilizar recursos materiais e humanos em benefício das populações.

Acerca da concepção da Igreja Católica em relação ao migrante, é elucidativa a citação de Baggio e Susin (2012, p. 226), os quais transcrevem que nenhum migrante, mesmo em situação irregular sob a perspectiva do Estado, é um “estrangeiro na Igreja”, reforçando a ideia de que os cristãos e até mesmo os não cristãos em países de tradição cristã necessitam de acolhida, diálogo e fraternidade. Sustentado nessa concepção, o papel da Igreja Católica é dar acolhida ao migrante, valorizar as potencialidades humanas, acolher as novas situações migratórias e compreender as suas dificuldades (BAGGIO, 2014, p. 273; BAGGIO; SUSIN, 2012).

O sacerdote católico Giovanni Battista Scalabrini foi um dos mais sensíveis à problemática das migrações, tendo fundado em 1887 a Congregação religiosa scalabriniana para assistência espiritual e social dos italianos emigrados nas Américas (BAGGIO, 2014), e que até hoje dedica a atenção aos migrantes em geral. A Igreja católica de Encantado faz parte dessa Congregação e a atuação dela segue o princípio de ajuda humanitária e de defesa dos direitos dos migrantes para

melhores condições de vida.

No caso de Encantado, a igreja católica se fortaleceu na região devido à chegada dos migrantes italianos no século XIX. Entre as ações da igreja scalabriniana se destacam a organização de aulas de português que visa promover o aprendizado do idioma aos migrantes, o que contribui para amenizar as dificuldades linguísticas enfrentadas no processo migratório. Para Magalhães (2012), os desafios que circundam o idioma é uma questão a ser pensada em pesquisas sobre o tema migrações. Barbosa e São Bernardo (2017, p. 60) afirmam que o ensino da língua promove o desenvolvimento da habilidade linguística, expande o conhecimento cultural e a capacidade de interação intercultural.

A igreja católica ainda atua na viabilização de suprimentos para necessidades básicas, como alimentação, roupas, auxílio para moradia, remédios, enxoval; assistência na elaboração da documentação e nas orientações para buscar emprego. Uma voluntária scalabriniana, colaboradora da pesquisa, disse que “o poder público pouco faz para auxiliar os migrantes e a ajuda assistencial é providenciada pela paróquia”. Informou que a maioria dos haitianos em Encantado frequentam a igreja evangélica e “procuram a igreja scalabriniana apenas para ajuda assistencial e não para manifestarem sua crença”. Além da ajuda humanitária, o ambiente do Centro de Evangelização da igreja “é fraterno e solidário” (CÔRREA, 2015, p. 47 e 55), o que ajuda a fortalecer os laços com os haitianos em vista da boa acolhida que oferecem.

Em Estrela, um projeto de inclusão social dos haitianos foi iniciado no ano de 2019 por meio da Secretaria do Desenvolvimento Social, Trabalho e Habitação (Sedesth), em parceria com a igreja católica. O projeto envolve atividades que compreendem aulas de português, cultura gaúcha e alemã, Estatuto da Criança e do Adolescente, legislação, educação financeira e artesanato, a fim de que os migrantes “tenham acesso aos seus direitos e possam garantir o bem-estar de suas famílias”. Participam do projeto a equipe de Serviço Social do CRAS, o padre católico e voluntárias (JORNALNG, 2019). Essa demanda, inclusive, foi mediada pelas pesquisadoras que, tendo conhecimento do interesse de voluntárias católicas em disponibilizarem aulas de português aos migrantes naquela cidade, contribuíram estabelecendo contatos e participando de reunião entre representantes do poder público, da igreja católica e voluntárias.

Figura 28 - Reportagem divulgando o projeto na cidade de Estrela/RS



Fonte: Jornal Nova Geração (2019)⁸².

Assim como nas igrejas católicas, os princípios que norteiam as ações da igreja luterana também revelam uma preocupação com as questões migratórias, seja na manifestação de apoio religioso e assistencial, seja no respeito ao “pluralismo, à tolerância religiosa e a cooperação ecumênica” (RIETH, 2016; WIRTH, 2016, p. 147).

Nas regiões de colonização alemã no sul do Brasil, como no caso de Lajeado, é marcante a presença da identidade religiosa como fator da própria cultura germânica, uma vez que a viabilidade do modelo de igreja luterana teve espaço porque acompanhou os alemães em sua mobilidade para o Brasil (WIRTH, 2016).

A manifestação solidária ao migrante ficou expressa na fala do pastor, que definiu a igreja luterana como a “igreja de imigrantes” porque foi fundada por alemães que chegaram ao Brasil em 1824, daí a importância de “ter esse olhar ao próximo que precisa de apoio”, disse ele. Essa reflexão foi reforçada após narrativas do pastor, o qual informou que sua comunidade não ambiciona “conquistar pessoas para serem membros da Igreja; se eles vierem, esse é resultado do testemunho prático que a gente está dando, mas não é nossa finalidade evangelizar essas pessoas ou transformá-las em luteranos”. Ele asseverou que mesmo sabendo da

⁸² Imagem disponível na reportagem “Governo de Estrela dá início a projeto de inclusão de haitianos”, disponível em <<https://www.jornalng.com.br/news/governo-de-estrela-da-inicio-a-projeto-de-inclusao-de-haitianos>>.

existência de congregação própria dos haitianos, de característica evangélica pentecostal, existe respeito e diálogo.

Os valores da solidariedade, do amor, da caridade e da fé são cultivados pelos luteranos (WIRTH, 2016) e baseando-se nesses princípios é que a Comunidade Evangélica de Lajeado atua por intermédio da diaconia: o grupo desenvolve ações sociais e projetos na comunidade, serviços voluntários em auxílio aos migrantes do município.

Entre os projetos desenvolvidos pela igreja luterana em parceria com o CONIC está o projeto denominado “Apoio à Integração de Imigrantes no Vale do Taquari”, o qual foi aprovado pela igreja luterana por meio do grupo da diaconia e apoiado pela Secretaria de Ação Comunitária da IECLB⁸³, pela Rede Ecumênica da Juventude (REJU) e pelo Sínodo Vale do Taquari e esteve ativo entre os anos de 2016-2018. A disponibilização de fundos e recursos angariados a fim de financiar o projeto resultou após reuniões com o planejamento de iniciativas específicas. Entre as providências expressadas constavam educação e auto associação como potencial de tutelar a comunidade de migrantes, além de documentação e emprego.

Dentre as ações desse projeto, em parceria com o Senac – Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial – foi oferecido um curso básico de garçom com a finalidade de formá-los e prepará-los para o mercado de trabalho local, além de ser um curso prático, simples e de curta duração. De acordo com o pastor, o curso foi adaptado, principalmente, em razão do idioma. No dia 19 de fevereiro de 2018, no Centro Comunitário Evangélico, em Lajeado, 18 migrantes receberam o diploma do curso de Técnicas Básicas do Serviço de Garçom⁸⁴. Para muitos deles, foi o primeiro diploma recebido no Brasil.

⁸³ O site da Região dos Vales disponibilizou em sua página uma reportagem, com data de 21 de dezembro de 2016, sobre as ações do projeto apoiadas pela Secretaria de Ação Comunitária da IECLB, intitulada “Documentário retrata vida dos Haitianos no Vale do Taquari”, podendo ser consultada no link que segue: <<http://www.regiaodosvales.com.br/documentario-retrata-vida-dos-haitianos-no-vale-do-taquari/>>. Acesso em: 22 jan. 2018. A Comunidade Evangélica de Confissão Luterana em Lajeado – RS divulgou em seu site, em fevereiro de 2018, a reportagem, “Haitianos recebem primeiro diploma no Brasil”, a qual está disponível em: <<http://www.ieclblajeado.com.br/?m=201802>>. Acesso em: 03 mar. 2018.

⁸⁴ Para mais informações, consultar o Portal Luteranos sobre “Haitianos recebem primeiro diploma no Brasil”, disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/noticias/missao-sociedade/haitianos-recebem-primeiro-diploma-no-brasil>> (PORTAL LUTERANOS, 2018).

Figura 29 - Haitianos com o diploma do curso de Técnicas Básicas do Serviço de Garçom, em Lajeado/RS



Fonte: Renata Leal, Senac (2018)⁸⁵.

Além disso, foi financiado e produzido um documentário denominado “Haitianos: Na esperança de um novo dia”⁸⁶, a fim de transmitir as percepções e dificuldades dos migrantes que vivem no Vale do Taquari. Nos termos do pastor luterano, o documentário é necessário para informar a realidade e estabelecer “o compromisso de acolher bem os migrantes”. Esse projeto demonstra a sensibilidade dos luteranos às necessidades sociais, culturais e econômicas dos haitianos.

O projeto ainda fomentou a criação de uma associação⁸⁷ de migrantes. Além

⁸⁵ Imagem que integra a reportagem “Projeto de Apoio aos Imigrantes auxilia em formação para haitianos”, divulgada na página online do Senac, disponível no link <<https://www.senacrs.com.br/noticiasDetalhe.asp?idNoticia=56405>>. Outras reportagens, consultar em: “Haitianos recebem diploma do curso de garçom”, no link <<https://www.informativo.com.br/geral/haitianos-recebem-diploma-do-curso-de-garcom,263189.jhtml>>; “Haitianos receberão primeiro diploma no Brasil na próxima segunda, em Lajeado”, em <<https://independente.com.br/haitianos-receberao-primeiro-diploma-no-brasil-na-proxima-segunda-em-lajeado/>>; “Haitianos recebem diploma do curso de garçom”, no endereço eletrônico <<https://independente.com.br/haitianos-recebem-diploma-do-curso-de-garcom/>>; “Haitianos conquistam o primeiro diploma no Brasil”, em <<https://www.jornalahora.com.br/2018/02/22/haitianos-conquistam-o-primeiro-diploma-no-brasil/>>.

⁸⁶ Segue o link do documentário “Haitianos: Na esperança de um novo dia”: <<https://www.youtube.com/watch?v=Fgo0339VUwc>>.

⁸⁷ A Constituição Federal garante aos estrangeiros a liberdade de associação, nos termos do artigo 5º, inciso XVII: “Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: [...] XVII - é plena a liberdade de associação para fins lícitos, vedada a de caráter paramilitar” (BRASIL, 1988). A Lei de Migração nº 13.445/2017, em seu artigo 4º, inciso VII, também faz referência ao direito de associação, para fins lícitos, dos migrantes: “Art. 4º Ao migrante é garantida no território nacional, em condição de igualdade com os nacionais, a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade,

de recursos básicos diários e serviços que promovem o desenvolvimento pessoal e profissional, as instituições religiosas destinam recursos financeiros para concretização de projetos que estimulam a autonomia e emancipação, e ainda colaboram na atuação sociopolítica e na reivindicação de direitos dos migrantes, como restará demonstrado a seguir.

5.4.10 As instituições religiosas como espaços que mobilizam iniciativas de protagonismo, autonomia e reivindicação de direitos dos migrantes: a formulação dos “quatro Rs” inspirada em Hirschman

As igrejas enquanto atuam como local de refúgio, oportunizando a respeitabilidade e destinando recursos auxiliam no processo de adaptação dos migrantes haitianos, como relatado nos itens acima. A atuação de algumas igrejas, no entanto, vai além e possibilita a participação e o poder de ação dos migrantes nos espaços públicos, o que favorece a reivindicação de seus direitos.

A oportunidade dos migrantes de agir nos espaços públicos se tornou realidade quando iniciou a parceria do CONIC com a igreja luterana. O engajamento de um dos líderes haitianos na sociedade de Lajeado, a fim de melhorar a qualidade de vida dos migrantes, chamou a atenção de voluntários religiosos, em especial da então vice presidente do CONIC, residente em Estrela, cidade que dista, aproximadamente, 4,5 Km de Lajeado.

A representante do CONIC convidou a liderança haitiana para participar de um fórum de cooperação internacional e ajuda humanitária realizado em Brasília no ano de 2015, o Fórum Ecumênico ACT Brasil, para um debate muito pontual sobre migração. Esse fórum reúne organizações do movimento ecumênico brasileiro, igrejas e agências ecumênicas de todo o país.

Quando o convite para participar do Fórum foi feito à liderança haitiana⁸⁸, ele reuniu os migrantes residentes em Lajeado e organizaram, juntamente com professores universitários, uma carta de reivindicações nomeada “Manifesto do

à segurança e à propriedade, bem como são assegurados: [...] VII - direito de associação, inclusive sindical, para fins lícitos” (BRASIL, 2017).

⁸⁸ Richard (nome fictício) em seu processo de mobilidade tem uma trajetória de protagonismo, é um migrante conhecido e respeitado não somente em Lajeado, mas na região do Vale do Taquari e no Estado do Rio Grande do Sul. Atualmente, trabalha no Centro de Referência em Assistência Social (CRAS) da cidade e colabora, principalmente, no acolhimento aos migrantes e refugiados (MEJIA, 2015).

Fórum Ecumênico ACT Brasil em favor das populações de imigrantes e refugiados e contra as xenofobias”⁸⁹. Em Brasília, foi entregue o manifesto elaborado a partir de diálogos estabelecidos com haitianas e haitianos que migraram para o sul do Brasil e que identificaram reivindicações envolvendo cinco dimensões da vida: trabalho, moradia, educação, documentação e livre organização.

Figura 30 - Encontro da liderança haitiana e membros do Fórum Ecumênico ACT Brasil com representante do governo federal



Fonte: Portal Luteranos (2015)⁹⁰.

Sobre o êxito e os efeitos positivos da entrega desse Manifesto, a liderança mencionou que após a deliberação por ele apresentada, 45 mil vistos de residência permanente no Brasil foram concedidos pelo Conselho Nacional de Imigração (CNIg), órgão vinculado ao Ministério do Trabalho⁹¹.

⁸⁹ O Manifesto do Fórum Ecumênico ACT Brasil em favor das populações de imigrantes e refugiados e contra as xenofobias, entregue em Brasília pela liderança haitiana pode ser consultado no link: <<https://www.cese.org.br/forum-ecumenico-act-brasil-debate-questao-da-intolerancia/>>. Ainda, está disponível no Portal Luteranos reportagem sobre o manifesto, consultando “Miguel Rossetto recebe representantes do Fórum Ecumênico ACT-Brasil” (PORTAL LUTERANOS, 2015).

⁹⁰ Imagem que integra a reportagem “Miguel Rossetto recebe representantes do Fórum Ecumênico ACT-Brasil”, no site <<https://www.luteranos.com.br/noticias/miguel-rossetto-recebe-representantes-do-forum-ecumenico-act-brasil>>, divulgada em 19 de agosto de 2015.

⁹¹ Para maiores informações, consultar “Brasil autoriza residência permanente a 43,8 mil haitianos”,

Duas religiosas luteranas de Lajeado que estavam presentes no encontro em Brasília se sensibilizaram com as demandas apresentadas pelo haitiano e, ao final do ano de 2015, propuseram a iniciativa de elaborar um projeto conjunto entre a comunidade de migrantes e a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil da cidade, em o que resultou no projeto de “Apoio à Integração de Imigrantes no Vale do Taquari”.

O projeto, além de desenvolver as ações já mencionadas, ainda fomentou a criação de uma associação de migrantes de nacionalidades diversas. A associação é destinada aos imigrantes, haitianos e descendentes no Brasil - “ASSIHDEB” -, e a intenção, nos termos do líder haitiano em Lajeado, é não excluir ninguém, “é todo mundo junto, pra tentar buscar, ou seja, melhorar a situação dos imigrantes aqui”. Não será somente de migrantes haitianos, inclui os migrantes de todas as nacionalidades.

Para os haitianos que colaboram na pesquisa, a associação representa “poder conversar e reivindicar de uma forma positiva, não agressiva”. A fundação da associação, com registro em cartório, até então, não se efetivou devido à dificuldade em agrupar os membros da diretoria composta em maio de 2016, os quais precisam estar presentes e assinar a aprovação do estatuto social e a ata de fundação. Isso ocorre em razão do constante trânsito dos migrantes porque muitas vezes não constituem residência fixa e sim temporária, caracterizando a dinâmica da mobilidade e dos fluxos migratórios, principalmente a haitiana.

Na cidade de Encantado um grupo de migrantes também planeja criar uma associação. Em novembro de 2017, por intermédio da igreja católica scalabriniana, um religioso sacerdote haitiano foi convidado para celebrar batizado de filhos de migrantes haitianos e atender a quem quisesse consultá-lo. Um grupo de seis haitianos solicitou reunião com o padre pois buscavam uma assessoria acerca da fundação de uma organização social, nos termos dos migrantes presentes na reunião eles “precisam se defender, se organizar quando alguma coisa está errada”, pois “juntos são mais fortes para ir atrás das coisas que eles consideram importantes”.

Na reunião, o padre informou que é importante se organizar, propôs ajudar e

contribuir, inclusive os scalabrinianos⁹² tem esse carisma. Conforme a narrativa do sacerdote, “a associação fomenta a organização, até mesmo de comemorações importantes no Haiti para serem festejadas aqui”. Esses espaços reconstituem os laços afetivos com o Haiti e com os familiares que lá estão, e a comemoração no dia 1º de janeiro - dia da independência do país em 1804 - e no dia 18 de maio - Dia da Bandeira - são exemplos de eventos que representam esse sentimento e que são comemorados pelos haitianos estabelecidos no Brasil, sobretudo em Encantado.

Até então formaram um comitê provisório, que é um grupo composto por 10 haitianos. Esses componentes são os responsáveis por buscar informações relacionadas à formação da associação, como ela deve ser composta, seus membros, questões legais, etc. O associativismo fortalece os vínculos e as conexões de origem comum, ajudando os novos migrantes na adaptação do ambiente e tornando os fluxos migratórios contínuos (FUSCO, 2005).

Joseph (2015, p. 125), por ocasião de sua pesquisa com migrantes haitianos na tríplice fronteira (Brasil, Colômbia e Peru), colaborou (inclusive foi o presidente) na fundação da Associação dos Imigrantes Haitianos no Brasil (AIHB), em 2012, e evidencia que a “organização social dos haitianos constituiu-se como um espaço de fortalecimento de laços entre eles”, além de representar o modo pelo qual “eles acessam e ampliam os recursos relacionais de redes sociais já existentes”. O pesquisador (2015, p. 125) segue afirmando que a associação ressalta “os direitos de cidadania dos que escolhem viver no país, reivindicando seus direitos humanos plenos e não somente direitos restritos como trabalhadores migrantes”.

Em razão de que associações criadas por migrantes nas localidades em que se estabelecem são fenômenos comuns em “países com fortes tradições de mobilidade e emigração” (JOSEPH, 2015, p. 251; JOSEPH, 2016, p. 48), diversos autores já refletiram sobre esse fenômeno. Os estudos demonstram que as associações atendem aos objetivos e necessidades comuns, desempenham vínculos políticos, sociais, econômicos entre os migrantes, sua terra natal e o local onde estão estabelecidos, além de reforçarem as suas características socioculturais

⁹² As igrejas scalabrinianas dedicam sua atenção aos migrantes. Segundo a Congregação Scalabriniana, “o Carisma Scalabriniano é um DOM que nos torna capazes de amar o conterrâneo no estrangeiro e o estrangeiro, na nossa pátria. Este dom foi dado por Deus à Igreja através do Bem-aventurado João Batista Scalabrini, Bispo de Piacenza que junto com os Servos de Deus José Marchetti e Assunta Marchetti, fundou a Congregação das Irmãs MSCS, num momento privilegiado de sua vida, na segunda metade do século XIX. Sua fidelidade foi fecunda em obras de promoção humana, de caridade e de assistência aos emigrantes” (CONGREGAÇÃO MSCS, 2018). Disponível em: <<http://www.msccs.org.br/paginas.aspx?ID=10>>. Acesso em: 17 dez. 2018.

(FELDMAN-BIANCO, 2009; FARET, 2003; CUNHA, 2010; JOSEPH, 2015; JOSEPH, 2016; NEIBURG, NICAISE E BRAUM, 2011).

Brasileiros emigrantes também se organizaram no exterior para reivindicar seus direitos e políticas públicas, seja do país onde se estabeleceram ou do próprio Brasil. Exemplo é a Casa do Brasil de Lisboa⁹³ que desempenha o papel de articulação das demandas dos brasileiros em Portugal.

Para Ledur (2009, p. 130), “uma associação é expressão da autonomia coletiva dos indivíduos e um dos meios mais importantes para se exercerem os direitos de liberdade”. Por meio dela “o indivíduo pode tomar parte na esfera pública organizada”. Conforme Hannah Arendt (2005), ao participar na esfera pública o migrante encontra espaço para agir, dialogar, se comunicar entre seus pares para defender os interesses comuns. Sassen (2014), por sua vez, afirma que incentivar as associações e as atividades culturais dos migrantes contribui à integração.

A atuação das igrejas além de assegurar a autonomia e independência dos migrantes promove, ainda, a conquista de seus direitos. As iniciativas provocam a participação política na esfera pública, assim como Arendt (2005) propõe, pois nas atividades políticas são vistos e ouvidos, reconhecidos como sujeitos de direitos e, assim, podem estimular a elaboração de políticas públicas migratórias.

As atividades desenvolvidas e apoiadas pelas igrejas, como as demonstradas, bem como a capacidade dos migrantes de usufruírem desses espaços para fomentar a participação política repercutem, positivamente, nas dimensões de vida dos migrantes. A ajuda humanitária, o apoio financeiro, os cursos de capacitação, as aulas de português, os documentários, o incentivo na fundação de associações e a participação em eventos políticos são exemplos das iniciativas promovidas pelas ações das igrejas com a finalidade de fortalecer a autonomia dos migrantes haitianos. Fica evidenciado que essas igrejas não atuam como espaços de manifestação de práticas religiosas, mas sim como canais de veiculação de demandas, especialmente para questões de caráter público e que exigem mais recursos, principalmente, financeiros.

Se constata que as instituições religiosas, além de representarem espaços

⁹³ A Casa do Brasil de Lisboa “é uma associação civil sem fins lucrativos, fundada oficialmente em janeiro de 1992 por brasileiros residentes em Portugal e portugueses amigos do Brasil, aberta a todas as nacionalidades. Defende os interesses de todos os imigrantes em Portugal, em especial os brasileiros e os de origem lusófona, dentro de uma ótica de integração e de luta pela igualdade de direitos e responsabilidade cidadã” (FLICKR, 2018). Para maiores informações consultar a página no endereço eletrônico: <<https://www.flickr.com/people/casado brasil/>>.

onde os migrantes encontram refúgio, respeitabilidade e recursos, como avaliado por Hirschman (2004), ainda atuam como canais para reivindicações de direitos na esfera pública. Após observar o papel das igrejas no processo de acolhida e adaptação dos migrantes haitianos nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado se percebeu que a realidade se assemelha ao já verificado por Hirschman nas igrejas estadunidenses em relação ao migrantes naquele país. A atuação das igrejas, aliás, vai além da proposta teórica das “três Rs” do autor.

Nesse sentido, se propõe a inclusão de mais um “R” à teoria de Hirschman (2004): além de “refúgio, respeitabilidade e recursos”, as instituições religiosas em contexto migratório tem o papel de oportunizar a reivindicação de direitos. Assim, complementando a teoria de Hirschman (2004, p. 1228), a religião em contexto migratório é fonte de “quatro Rs”: *“refuge, respectability, resources” and reclaim the rights*.

A participação no Fórum Ecumênico ACT Brasil, em Brasília (o manifesto entregue foi resultado de um esforço coletivo que busca o reconhecimento dos migrantes no ambiente social em que se inserem), a criação de associações, tal qual como garantida na Constituição Federal para mobilização sociopolítica dos haitianos, são exemplos do protagonismo dos migrantes na luta pela cidadania e pelo reconhecimento dos seus direitos.

As observações revelaram a natureza religiosa dos haitianos e haitianas: confirmando a concepção de Durkheim (1978), a religião é elemento essencial na vida da maioria desses migrantes. Muitas vezes ela determina o comportamento, a atitude perante os acontecimentos decorrentes do processo migratório e, à luz das ideias de Geertz (2008), torna razoável e convincente a visão de mundo de um migrante. É uma dimensão estruturante da vida, seja como elemento de sustento emocional, psicológico e espiritual, como também como meio de oportunidades que as igrejas disponibilizam a eles.

Outra constatação é a de que mesmo que circulem pelos espaços religiosos, existe afinidade com determinadas religiões, o que demonstra que “transportam” a sua religião, os seus credos e cultos e os professam conforme praticavam na terra natal. Dificilmente eles são convertidos e evangelizados pelos sacerdotes ou líderes espirituais das igrejas que costumam frequentar no Brasil, ao contrário, chegam ao país com identidade religiosa definida. Em alguns casos ocorre a conversão para outros segmentos, mas as motivações são razões subjetivas e não, exclusivamente,

conversão impulsionada pelos pastores brasileiros. Apesar disso, percebendo a assistência prestada por igrejas de religiões diversas às suas, de outras denominações e segmentos, consentem à contribuição - até mesmo porque, muitas vezes, não há escolha diante das inúmeras dificuldades -, mas expressam a fé na igreja em que cada um optou aderir.

As necessidades religiosas e espirituais dos migrantes, seja nos locais cedidos pelas igrejas brasileiras ou nas igrejas fundadas pelos haitianos, são supridas na convivência com seus conterrâneos, na realização de cultos na língua materna e, ainda, desenvolvendo práticas culturais vinculadas ao país de origem. As instituições religiosas frequentadas pelos migrantes haitianos são propulsoras de redes de migração pois facilitam a comunicação entre os haitianos aqui estabelecidos e os que estão em outros locais.

Se destaca o papel da religião como meio de vivenciar a identidade e a lógica cultural haitiana. De acordo com Hurbon (1987, p. 16), “nenhum discurso sobre Deus é hoje possível sem que se ponha imediatamente a questão de seu impacto na sociedade, tanto no nível cultural quanto no político”. No contexto em análise, essa alegação se confirma uma vez que a religião influi no aspecto cultural enquanto agrega e fortalece as práticas culturais, seja nos casamentos, na vivência da religiosidade haitiana, na convivência e fortalecimento dos laços identitários. No aspecto político, o apoio à fundação de associações e a representatividade das lideranças religiosas haitianas nas atividades políticas na esfera pública são exemplos significativos.

É possível concluir que algumas igrejas nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado são capazes de modificar a realidade dos indivíduos em mobilidade. As atividades desenvolvidas e apoiadas pelas igrejas, assim como a capacidade dos migrantes de aproveitarem esses espaços para fomentar a participação política repercutem, positivamente, em suas vidas. Importante mencionar a solidariedade dos religiosos e leigos que atuam de modo voluntário, por amor ao próximo e seguindo os preceitos da religião que cada um professa, juntamente com a cooperação da comunidade local. Mobilizam ações que promovem conhecimento e aperfeiçoamento de habilidades desses indivíduos. São atuações que viabilizam apoio e autonomia para que eles participem ativamente de ações na esfera pública, seja para reivindicar demandas sociais como também apoio político.

A proposição teórica de Hirschman (2004) sugere a possibilidade reflexiva de

um tema complexo: a análise da religião professada pelos indivíduos em mobilidade e o papel das instituições religiosas na acolhida e na adaptação dos migrantes haitianos, culminando, assim, nos resultados apresentados nesta seção. As instituições religiosas mantêm o fogo – chama da fé – ardente, agindo como lume às adversidades suportadas pelos migrantes em um ambiente estranho. Ainda, promovem o poder de agir nos espaços públicos e reivindicar direitos e, por essa razão, a proposta da inclusão de mais um “R” inspirada na teoria do autor (2004, p. 1228).

Atuam como espaços de refúgio, onde há expressão e culto da religiosidade, sociabilidade, alento espiritual, emocional e psicológico e são locais em que os haitianos rememoram origens, afirmam sua identidade e onde há redefinição do pertencimento. Como agentes transformadoras, mobilizam respeitabilidade e recursos, providenciando ajuda humanitária, apoio financeiro, cursos de capacitação, aula de português, documentários. Além disso, constituem espaços fomentadores de iniciativas que favorecem o protagonismo e autonomia dos migrantes, resultando em ações para reivindicar um lugar na esfera pública, como o incentivo na fundação de associações e a participação em eventos políticos.

De acordo com Arendt (2005), nas atividades políticas são vistos e ouvidos, reconhecidos como sujeitos de direitos e, assim, provocam à sensibilização e elaboração de políticas públicas aos objetivos comuns dos migrantes. Evidenciam, sobretudo, a luta pela cidadania e pela conquista e reconhecimento dos seus direitos.

Retomando as ideias já descritas no trabalho, procurou-se demonstrar que a vivência das práticas sociais do trabalho, do casamento e da religião revelam que os migrantes tem a necessidade de afirmar sua existência no mundo por meio de laços constituídos desde o país de origem e que vão se constituindo por entre os locais que transitam. A expressão de suas origens, enraizadas na memória, por meio de hábitos, condutas e costumes, instiga a pensar que a liberdade do exercício dessas práticas é uma condição de emancipação e efetivação dos direitos dos migrantes nos espaços públicos.

6 CONCLUSÃO

Chegar a este momento pressupõe etapas vivenciadas que remetem à revisão do percurso e a conceber as considerações que o estudo revelou. Migração é movimento de indivíduos e, com eles, sonhos, ideais, fugas, escolhas (ou não), encontros, esperança, oportunidades, desafios, incertezas, medos, memórias, raízes.

A migração haitiana, conforme constatado no terceiro capítulo, é motivada por diferentes razões e é uma prática que constitui o mundo social haitiano há gerações, como afirma Joseph em seus estudos. A circulação de haitianos pelo mundo cria e recria espaços sociais transnacionais e esse movimento é renovado a partir das possibilidades vislumbradas pelos haitianos. A partir de 2010, o Brasil tornou-se o país de novas possibilidades e afirmou-se, desde então, como destino desses migrantes.

A permanência de haitianos no país foi estimulada pelas oportunidades e ofertas de emprego, sobretudo as disponíveis na região sudeste em áreas de construção civil, agricultura e frigoríficos. As redes migratórias, a partir de suas interações, foram fundamentais para consolidar o Brasil como, além de rota, um novo espaço da migração haitiana. As famílias transnacionais, aos poucos, foram se constituindo e estabelecendo novas redes no ambiente brasileiro buscando, sobretudo, oportunidades e melhor qualidade de vida. E, assim, chegaram e se estabeleceram os migrantes haitianos nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado.

Nas percepções de Joseph (2019) fica evidenciado que o ato migratório é um modo de vida, de estar-no-mundo e de ser-no-mundo, em que é preciso se afirmar perante o Estado e a sociedade de instalação. Em se tratando do tema migrações, o Estado, muitas vezes, parece ser o “vilão” do enredo. A perspectiva adotada pelo Estado-nação preza a soberania e a segurança do país e, nem sempre, os sujeitos que migram são levados em consideração. Por conseguinte, as políticas públicas

migratórias privilegiam os aspectos de interesse do Estado.

Desse modo, as decisões dos poderes político, administrativo e jurídico consideram, sobretudo, o ponto de vista estatal, soberano. As políticas migratórias, assim, adquirem feição de controle e exclusão e a soberania age produzindo vida nua. A compreensão da vida nua, adaptada ao contexto analisado, é aquela vida que é reconhecida pelo Estado e, ao ser reconhecida, é excluída da sociedade por meio de normas elaboradas pelo próprio Estado. O migrante, nessa visão, torna-se vulnerável diante das práticas políticas de poder, uma vez que elas regulam o fluxo migratório e determinam quem tem ou não o direito de circular e permanecer no território de abrangência.

As obras de Agamben (2007) e Foucault (1987, 2003, 2010, 2012) permitiram a reflexão de que a vida se torna o centro das intervenções políticas, as quais pretendem impor um controle regulador sobre a população que migra. A biopolítica, então, é o poder - no caso o poder político exercido por meio de técnicas de governamentalidade - que tem como função regular a vida dos indivíduos, especialmente dos que se encontram em mobilidade.

As normas de controle são impostas por intermédio de leis. O Estado, então, reconhece a presença do migrante mas já o impõe exigências e restrições que dificultam ou impedem a sua permanência e regularização documental. Por essa razão se diz que ao incluir (reconhecer), simultaneamente o exclui diante de tantos impedimentos para reconhecê-lo como sujeito de direitos.

Ao se debruçar nessas análises houve o esclarecimento de que a cidadania, a qual representa a condição do sujeito possuir direitos e deveres, não contempla a complexidade que envolve o fenômeno migratório. A legitimação de um cidadão se dá pela vinculação a um Estado e o migrante, pela nacionalidade diversa ao do local em que se estabelece, não é favorecido, plenamente, pela abrangência de direitos e deveres que a cidadania garante a quem o Estado determina como cidadão. A participação na vida pública e política, por exemplo, é limitada tendo em vista que não possui direito ao voto. Após descrevê-la teoricamente no quarto capítulo, a expressão cidadania, tal qual como é concebida, parece não dar conta do reconhecimento pleno do migrante como sujeito de direitos.

O desafio dessa abordagem foi pretender a reflexão da possibilidade da abrangência do conceito da cidadania não somente na teoria, mas também de modo que ela contemple diferentes âmbitos da existência humana, como os relacionados

aos aspectos sociais e culturais intrínsecos às origens dos indivíduos em mobilidade. Foi pensar uma cidadania que seja capaz de efetivar direitos e deveres dos indivíduos independente do elo nacional-territorial.

As incursões em campo oportunizaram a convivência com os migrantes haitianos e, diante da proximidade e do vínculo estabelecido entre pesquisadora e os colaboradores, foi possível observar que os migrantes almejam mais do que direitos à regularização migratória. Além dos direitos que favorecem o estar-no-mundo, também reivindicam direitos que lhes possibilitam ser-no-mundo. Não basta o acesso à documentação, ao trabalho, sem a oportunidade do migrante afirmar sua existência no mundo, de sentir e vivenciar as práticas e costumes que carregam e transitam, junto deles, pelos caminhos percorridos.

Esta constatação empírica vai ao encontro das reflexões de Weil (2002) quando diz que uma das necessidades mais importantes do ser humano é possuir raízes. É sentir que pertence a algum lugar, que há conexão com sua família, amigos, e que existe um porto seguro onde há abrigo e uma base que ajuda a suportar as inseguranças existenciais inerentes à condição humana. O mito do retorno de Hall (2003), assim, pode acompanhar a quem se desenraíza territorialmente e segue em busca de seu lugar pelo mundo e, mesmo que não haja retorno, as lembranças e costumes se enraízam na memória e são reproduzidas nos hábitos e condutas que circulam como bagagem.

Não somente possuir raízes é fundamental, mas ter a liberdade de deixá-las se desenvolverem em ambientes desconhecidos é uma condição que deve ser permitida. O ambiente em que estas raízes crescem e se desenvolvem, muitas vezes, por desconhece-las, as identifica como estranhas e perigosas, ameaça e tenta impedir o seu crescimento. O ambiente, por ser naturalmente receptivo a tudo o que a ele pertence, não consegue impedir que elas se desenvolvam, mesmo que sejam diferentes de suas raízes originárias. Constitui-se, enfim, um ambiente com raízes diversas, as quais possuem igual finalidade, a de sustentar a estrutura que as integram.

A situação representativa acima descrita se assemelha ao que ocorre com os migrantes ao vivenciarem suas práticas sociais. As cidades, enquanto ambientes em que os migrantes se instalam, muitas vezes reagem com estranhamento à presença do outro, e tendem a suspeitar da diversidade social e cultural que com ele transita. A partir das obras de Bauman, se infere que a migração promove o fenômeno do

encontro e, com isso, o reconhecimento do outro, a alteridade, ainda são aspectos que precisam e devem ser discutidos pela sociedade a fim de superar os obstáculos criados pelo medo da diferença na busca por um horizonte solidário e de respeito recíproco.

Analisar as práticas sociais dos haitianos, os quais evocam dimensões sociais e pessoais do local de origem, evidenciando o transnacionalismo enquanto vincula práticas e relações que envolvem a terra natal, locais em que se estabelecem e por onde já circularam, é captar a essência cultural da comunidade. A possibilidade de praticar uma atividade profissional, de casar e de manifestar a religiosidade constituem meios de vivenciar os direitos à liberdade de expressão, à liberdade religiosa, à concretização dos direitos humanos desses migrantes.

Ao mesmo tempo em que rompem barreiras da resistência, se estabelecem na sociedade e nela ocupam espaços onde podem manifestar suas práticas, afirmar sua existência, assumir o protagonismo de suas vidas e adquirir maior autonomia como sujeitos de direitos. A liberdade para vivenciar práticas sociais é a liberdade de ação comum nos espaços públicos, como descrita por Arendt (2005), onde também é possível deliberar e agir na dimensão política, reivindicando direitos.

Diante das narrativas e das condutas dos haitianos, foi observado que manifestavam práticas comuns e, ainda, reclamavam pelo direito de vivenciarem outras que, pelas dificuldades burocráticas, jurídicas, comunicativas e de sociabilidade, eram inviabilizadas. Constatou-se que algumas práticas refletiam memórias, as quais eram demandadas nos espaços públicos para que pudessem ser vivenciadas. Vislumbrou-se, então, que não basta que “estejam” nos espaços, mas que também possam “viver”, “ser”.

Houve, então, a proposição de pensar a cidadania a partir do livre exercício das práticas sociais como condição de efetivação e reivindicação de direitos dos migrantes haitianos nos espaços públicos. A pesquisa etnográfica, agregada ao estudo bibliográfico e documental, permitiram delinear aquelas mais recorrentes no mundo social haitiano ambientado nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado.

Entre elas, destacaram-se as práticas do trabalho, do casamento e da religião. A observação, descrição e análise específicas, no quinto capítulo, reforçaram e complementaram as reflexões visto que, por meio delas, novas análises sobrevieram. A partir disso, outras informações e dados conduziram às perspectivas de análises e considerações, as quais foram incorporadas como

contribuições à pesquisa.

As considerações acerca da prática social do trabalho convergem às constatações teóricas de que a atividade econômica pode determinar a permanência nos lugares. Isso porque, em vista da migração corresponder, muitas vezes, a um projeto familiar, há um comprometimento do indivíduo em mobilidade de enviar recursos financeiros à família e em colaborar com a mobilidade de familiares. Na diáspora haitiana as famílias transnacionais compartilham recursos materiais e financeiros, e a importância do trabalho remunerado é, justamente, possibilitar essa interdependência necessária à sobrevivência, tanto de quem ajuda como de quem é ajudado.

As oportunidades do mercado de trabalho nas cidades que integram a pesquisa foram determinantes para concentrar migrantes na região, os quais ocupam cargos em diferentes setores da economia e em postos, geralmente, com baixos salários. Embora as dificuldades diárias nas relações sociais e no ambiente de trabalho, inclusive os fatores discriminatórios, que precisam ser superadas e adaptadas à realidade, os migrantes promovem iniciativas que visam incorporá-los nos ambientes em que circulam e se esforçam para construir um sentimento de pertencimento.

Com os dados obtidos foi possível determinar, a partir do ano de 2010, a inserção no mercado de trabalho formal dos haitianos nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado, identificando a quantidade de vínculos empregatícios segundo, respectivamente, setor econômico; faixa etária; tempo médio de emprego e remuneração média dos haitianos, detalhados no quinto capítulo. Apesar do acesso ao trabalho, reclamaram pelo direito ao trabalho digno, igualitário e ao conhecimento da legislação, objetivando a ideia do trabalho enquanto prática social de afirmação de cidadania, de pertencimento e de emancipação humana.

No que se refere à prática do casamento e suas festas, a conquista do direito ao casamento civil simbolizou o protagonismo desses indivíduos pela reivindicação do reconhecimento de seus direitos e liberdade de ação nos espaços públicos. Restou demonstrado que nos matrimônios há a reprodução de aspectos tradicionais da comunidade haitiana, onde se enfatizam práticas sociais comuns que evidenciam a coesão social.

Além disso, representou a força da representatividade haitiana e a afirmação da identidade do grupo perante a sociedade brasileira. Inspirando-se em Seyferth

(1993), houve a confirmação de que o casamento reforça o sentimento de pertencimento étnico e senso de origem comum. A partir das reflexões dessa prática se estabeleceram três dimensões de análise: a dimensão política do casamento, a dimensão familiar e a dimensão religiosa, as quais foram esmiuçadas também no quinto capítulo.

As considerações quanto à dimensão política do casamento indicaram o reconhecimento, a partir da certidão do casamento civil, dos direitos dos migrantes, ampliando os espaços de atuação da mobilidade nos espaços públicos em que circulam. A dimensão familiar diz respeito à nova posição social assumida pelos noivos nas famílias transnacionais, além de apontar o casamento como elemento da mobilidade social em que os haitianos reconstroem suas vidas nas cidades estabelecendo alianças matrimoniais com seus conterrâneos a fim de fortalecer os elos identitários e manter os vínculos nacionais. A dimensão religiosa do casamento atua no contexto familiar do matrimônio ao reproduzir normas religiosas e infundir valores e comportamentos conjugais e sociais, os quais reforçam a identidade ideológica e social e mantêm laços entre a cultura religiosa e os elementos culturais do país de origem.

A prática da religião, por sua vez, é uma característica indissociável da vida da maioria dos migrantes haitianos localizados nas três cidades em que ocorreu o estudo. As práticas religiosas podem ser consideradas um ritual social, atuam promovendo a coesão da comunidade, resgatam e reforçam a identidade haitiana, aproximam o Haiti e dão sustento à prática social migratória. É uma prática social capaz de interagir e interferir no modo como os indivíduos haitianos conduzem sua vida. A liberdade religiosa, nesse contexto, assume a proporção de uma condição de existência digna e de efetivação dos direitos humanos.

Foi possível identificar como algumas igrejas situada nas cidades de Lajeado, Estrela e Encantado são capazes de modificar a realidade dos indivíduos em mobilidade. As atividades desenvolvidas e apoiadas pelas igrejas, assim como a capacidade dos migrantes de aproveitarem esses espaços para fomentar a participação política repercutem, positivamente, em suas vidas. Essas instituições religiosas, além de representarem espaços onde os migrantes encontram refúgio, respeitabilidade e recursos, como avaliado por Hirschman (2004), ainda atuam como canais para reivindicações de direitos na esfera pública.

Em vista de que, no caso analisado, a atuação das igrejas superou a

elaboração teórica das “três Rs” de Hirschman (2004), foi proposta a inclusão de mais um “R”: além de “refúgio, respeitabilidade e recursos”, as instituições religiosas em contexto migratório tem o papel de oportunizar a reivindicação de direitos. Atuam fomentando iniciativas que promovem a autonomia e protagonismo dos haitianos a fim de que participem ativamente de ações para reivindicar um lugar no espaço público, incentivando, inclusive, a fundação de associações. A religião, então, em contexto migratório é fonte de “quatro Rs”: “*refuge, respectability, resources*” and *reclaim the rights*.

Apresentadas as considerações finais, houve a confirmação da hipótese apontada inicialmente. O livre exercício das práticas sociais manifestadas pelos migrantes haitianos é uma condição de efetivação e reivindicação de direitos desses indivíduos nos espaços públicos das cidades em que se estabelecem, mesmo diante das dificuldades impostas pelo Estado. Pensar a cidadania a partir dessas práticas sociais é uma possibilidade para superar a perspectiva estatal que a define.

O conceito da cidadania deveria se ajustar às novas demandas sociais, entre elas as migrações, uma vez que os migrantes que chegam ainda tem que reivindicar o reconhecimento da sua presença, dos seus direitos e do seu lugar de participação nos espaços públicos. Perceber a dinâmica transnacional das migrações é preciso para que políticas públicas sejam construídas para que não haja violações de direitos pelos banimentos, impedimentos, pelas exclusões.

Repensá-la sob a perspectiva dos sujeitos migrantes é propor encontros entre dois mundos separados mas que podem se encontrar por meio da alteridade para romper a barreira que os divide, permitindo o movimento de consideração, como define Macé (2018). Este movimento, por meio da observação, do cuidado, da compreensão, promove a proximidade e a possibilidade de vencer o medo do outro, o medo das diferenças. É preciso reconhecer a diversidade como uma virtude e riqueza, e não como um problema.

A provocação do estudo foi, por meio da análise das práticas sociais, instigar a pensar em uma cidadania que transcenda os limites geográficos, em que as vivências sejam consideradas na elaboração de políticas públicas. O Estado deve primar pela dignidade do ser humano, independente da sua origem, favorecer os debates públicos, garantir a participação na vida pública, a emancipação e o livre exercício de suas práticas sociais e culturais. A liberdade para vivenciá-las, preservando memórias, origens e raízes, é uma condição humana, uma

necessidade da alma, e é o mínimo que se pode garantir aos migrantes haitianos para que vivam com dignidade.

A possibilidade reflexiva do tema da tese revelou que a liberdade do exercício das práticas sociais é uma condição de efetivação e reivindicação de direitos dos migrantes haitianos nos espaços públicos. Partindo dessa perspectiva, é possível pensar uma cidadania que considere mais os espaços de vida e nem tanto os espaços territoriais. Espaços de vida onde as raízes sejam capazes de transitar e as manifestações das práticas sociais constituam meios de vivenciar direitos que inspirem ao protagonismo, à autonomia, à emancipação dos migrantes haitianos.

REFERÊNCIAS

- ACNUDH - Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos. **Convenção Internacional sobre a Proteção dos Direitos de Todos os Trabalhadores Migrantes e dos Membros das suas Famílias**. 1990. Disponível em: <<http://acnudh.org/wp-content/uploads/2012/08/Conven%C3%A7%C3%A3o-Internacional-para-a-Prote%C3%A7%C3%A3o-dos-Direitos-Humanos-de-todos-os-Trabalhadores-Migrantes-e-Membros-de-suas-Fam%C3%ADlias.pdf>>. Acesso em: 18 set. 2019.
- AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Tradução de Henrique Burigo. 2 reimpressão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- AGIER, Michel. Distúrbios identitários em tempos de globalização. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 7-33, 2001.
- _____. Refugiados diante da nova ordem mundial. **Tempo Social**, São Paulo, v. 18, n. 02, p. 197-215, 2006.
- AGIER, Michel. Eis aí o Homem. **Encontros Etnográficos: interação, contexto, comparação**. Alagoas: UNESP, p. 8-16, 2015.
- ALBUQUERQUE, José Lindomar. A dinâmica das fronteiras: deslocamento e circulação dos “brasiguaios” entre os limites nacionais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 15, n. 31, p. 137-166, jan./jun. 2009.
- ALMEIDA, Almiro Eduardo de; SEVERO, Valdete Souto. **Direito do Trabalho: avesso da precarização**. São Paulo: LTr, 2014.
- ALTIVO, Bárbara Regina. “Dever e prazer no casamento-empresa: transações regulares de controle do amor segundo a Igreja Universal”. **Galaxia (São Paulo, Online)**, n. 32, p. 176-187, ago. 2016. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/1982-25542016224434>>. Acesso em: 19 abr. 2018.
- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho**. 3. ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2000.
- ARAUJO, Dina; QUINTINO, Felipe. Migrantes no mercado de trabalho formal

brasileiro – Análise a partir da Relação Anual de Informações Sociais (RAIS). In: CAVALCANTI, Leonardo; OLIVEIRA, Tadeu; MACEDO, Marília de (Orgs.). **Migrações e Mercado de Trabalho no Brasil. Relatório Anual 2018. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais.** Ministério do Trabalho/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração. Brasília, DF: OBMigra, p. 113-127, 2018.

ARENDT, Hannah. **A condição humana.** Tradução de Roberto Raposo. Pós-fácio de Celso Lafer. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. **A promessa da política.** 2. ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

_____. **O que é política?** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. **Origens do Totalitarismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

AUDEBERT, Cédric. **La diáspora haïtienne: territoires migratoires et réseaux transnationaux.** Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2012.

_____. The recent geodynamics of Haitian migration in the Americas: refugees or economic migrants? **Revista Brasileira de Estudos de População**, Belo Horizonte, v. 34, n. 1, p. 55-71, jan./abr. 2017.

AXT, Gunter. **Imigração e ideia de Nação no Brasil.** São Paulo: USP, 1998.

BAENINGER, Rosana; PERES, Roberta. Migração de crise: a migração haitiana para o Brasil. **R. bras. Est. Pop.**, Belo Horizonte, v.34, n.1, p.119-143, jan./abr. 2017.

BAGGIO, Marileida. Liberdade religiosa e direito humano de migrar: muito além da lei! In: **Migrações Internacionais.** HERÉDIA, Vânia Beatriz Merlotti (Org.). Caxias do Sul, RS: Belas-Letras, 2015, p. 219-236.

_____. Quando diferença e acolhida se encontram: Igreja e migrações. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 44, n. 2, p. 261-280, maio-ago. 2014.

_____; SUSIN, Luiz Carlos. O clamor das migrações e o Magistério da Igreja. **Rev. Inter. Mob. Hum.**, Brasília, Ano XX, Nº 39, p. 211-228, jul./dez. 2012.

BAPTISTA, José Renato de Carvalho. **Sè tou melanje: uma etnografia sobre o mundo social do Vodun Haitiano.** Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social – Museu Nacional, 2012.

BARALDI, Camila Bibiana Freitas. **Migrações Internacionais, Direitos Humanos e Cidadania Sul-Americana: o prisma do Brasil e da Integração Sul-americana.** Tese (Doutorado em Relações Internacionais) – Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 2014. 151 f.

BARBALET, Jack M. **A Cidadania.** Lisboa: Editorial Estampa, 1989.

BARBOSA, Lúcia Maria de Assunção; SÃO BERNARDO, Mirelle Amaral de. A importância da língua na integração dos/as haitianos/as no Brasil. In: **Periplos – Revista de Pesquisa sobre Migrações**. Dossiê: Imigração Haitiana no Brasil: Estado das Artes. FELDMAN-BIANCO, Bela; CAVALCANTI, Leonardo (Org.). Brasília-DF: UNB, v. 1, n. 1, p. 58-67, 2017.

BARTEL, Carlos Eduardo. Integração social dos imigrantes haitianos no interior do Brasil: o caso de Presidente Getúlio/SC. **XIII Encontro Estadual de História da ANPUH/RS**. UNISC - Santa Cruz do Sul. 2016, p. 1-14. Disponível em: <http://www.eeh2016.anpuh-rs.org.br/resources/anais/46/1468615073_ARQUIVO_IntegracaosocialdoshaitianosemPresidenteGetulio.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2018.

BARTH, Fredrik. Etnicidade e o conceito de cultura. **Antropolítica**, Niterói, n. 19, p. 15-20, 2005.

BASCH, Linda; GLICK-SCHILLER, Nina Glick; BLANC-SZANTON, Cristina. **Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States**. Nova York: Gordon and Breach Science Publishers, 1994.

BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. A estratificação racial na sociedade de castas. In: FERNANDES, Florestan (Org.). **Comunidade e sociedade no Brasil: Leituras básicas de introdução ao estudo macro-sociológico do Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, Editora da USP, 1972, p. 364-374.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

_____. **Confiança e medo na cidade**. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

_____. **Estranhos à nossa porta**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2017.

_____. **Medo líquido**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

_____. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

_____. **Vida pra consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

_____. **Vidas desperdiçadas**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____.; BORDONI, Carlo. **Estado de crise**. 1 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

BBC NEWS BRASIL. **Brasil supera Grã-Bretanha e se torna 6ª maior economia, diz entidade**. 2011. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2011/12/111226_grabretanhabrasil_ss>

>. Acesso em: 19 ago. 2019.

BENEVIDES, Maria Victoria de Mesquita. Direitos Políticos como Direitos Humanos. **Revista de Direitos Humanos**. Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República, Brasília, 1. ed., 2010.

BENHABIB, Seyla. **The Rights of others. Aliens, Residents and Citizens**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

BERSANI, Ana Elisa; JOSEPH, Handerson. Apresentação – o Brasil e a diáspora haitiana. Dossiê Dinâmicas migratórias haitianas no Brasil: desafios e contribuições. **Temáticas: revista dos pós-graduandos em ciências sociais**, Campinas, SP, v. 25, n. 49/50, 2017.

BÍBLIA SAGRADA. **Efésios**. RUESCAS, Jesus (Org.). Tradução do Padre Antônio Pereira de Figueiredo. São Paulo: Sivadi Editorial Ltda, 2019.

BITTAR, Eduardo C. B. **Ética, Educação, Cidadania e Direitos Humanos**. Barueri: Saraiva, 2004.

BOFF, Leonardo. **Direitos do coração: como reverdecer o deserto**. São Paulo: Paulus, 2015.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 7. ed. São Paulo: Malheiros, 1997.

BOTÍA, Carlos Gilberto Zárate. De la frontera-límite y el frente de expansión a la sociedad de frontera. In: **Silvícolas, Seringueros y Agentes Estatales: El surgimiento de una sociedad transfronteriza en la Amazonia de Brasil, Perú y Colombia 1880-1932**. BOTÍA, Carlos Gilberto Zárate. Letícia: Universidad Nacional de Colombia, 2008. p. 27-68.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução Maria Helena Kuhner. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

_____. **O poder simbólico**. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989.

_____. **Ofício do sociólogo: metodologia da pesquisa sociológica**. Pierre Bourdieu, Jean Clause Chamboredon, Jean Claude Passeron; tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

_____. **Sociologia**. ORTIZ, Renato (Org.). Tradução de Paula Montero e Alícia Auzmendi. São Paulo: Ática, 1983.

BRASIL – MINISTÉRIO DA CIDADANIA. **Cadastro Único**. 2015. Disponível em: <<http://mds.gov.br/assuntos/cadastro-unico/o-que-e-e-para-que-serve>>. Acesso em: 01 dez. 2019.

_____. **Programa Bolsa família**. 2015. Disponível em:

<<http://mds.gov.br/assuntos/bolsa-familia/o-que-e>>. Acesso em: 01 dez. 2019.

BRASIL. **Brasil autoriza residência permanente a 43,8 mil haitianos.** 2015. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2015/11/brasil-autoriza-visto-de-residencia-permanente-para-43-8-mil-haitianos>>. Acesso em: 20 mar. 2019.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 07 jan. 2019.

_____. **Constituição Federal (1988).** Constituição da República Federativa do Brasil: Texto Constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações adotadas pelas Emendas Constitucionais. Nº 1/92 a 42/2203 e pelas Emendas Constitucionais de Revisão nº 1 a 6/94 - Brasília: Senado Federal Subsecretaria de Edições Técnicas, 2004.

_____. **Decreto nº 528, de 28 de Junho de 1890.** Regularisa o serviço da introdução e localização de imigrantes na Republica dos Estados Unidos do Brazil. 1890. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-528-28-junho-1890-506935-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 24 mai. 2019.

_____. **Decreto nº 9.199, de 20 de novembro de 2017.** Regulamenta a Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017, que institui a Lei de Migração. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/decreto/D9199.htm>. Acesso em: 22 nov. 2017.

_____. **Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017.** Institui a Lei de Migração. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/L13445.htm> Acesso em: 12 ago. 2018.

_____. **Lei nº 13.467, de 13 de julho de 2017.** Altera a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), aprovada pelo Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943, e as Leis nº 6.019, de 3 de janeiro de 1974, 8.036, de 11 de maio de 1990, e 8.212, de 24 de julho de 1991, a fim de adequar a legislação às novas relações de trabalho. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/L13467.htm#art6>. Acesso em: 14 ago. 2019.

_____. **Lei nº 13.684, de 21 de junho de 2018.** Dispõe sobre medidas de assistência emergencial para acolhimento a pessoas em situação de vulnerabilidade decorrente de fluxo migratório provocado por crise humanitária; e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2018/Lei/L13684.htm>. Acesso em: 01 dez. 2019.

_____. **Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980.** Define a situação jurídica do estrangeiro no Brasil, cria o Conselho Nacional de Imigração. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6815.htm> Acesso em: 07 mar. 2017.

_____. **Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997.** Define mecanismos para a

implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9474.htm> Acesso em: 08 mar. 2017.

BRAUM, Pedro; DALMASO, Flavia; NEIBURG, Federico. **Gender issues: Relations between men and women in low-income districts of Port-au-Prince**. Viva Rio - NuCEC / UFRJ, junho 2014. Disponível em: <<https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/Gender%20Rapport%20OK.pdf>>. Acesso em: 22 set. 2019.

BRUNEAU, Michel. **Diasporas et espaces transnationaux**. Paris: Anthropos, 2004.

BRZOZOWSKI, Jan. Migração internacional e desenvolvimento econômico. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 26, n. 75, p. 137-156, Aug. 2012.

CAIXA – CAIXA ECONÔMICA FEDERAL. **Minha Casa, Minha Vida – Habitação Urbana**. 2019. Disponível em: <<http://www.caixa.gov.br/voce/habitacao/minha-casa-minha-vida/urbana/Paginas/default.aspx>>. Acesso em: 01 dez. 2019.

CANCLINI, Néstor García. **Consumidores e Cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

_____. **Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade**. Tradução Luiz Sérgio Henriques. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

CARNE OSSO. **Um retrato do trabalho nos frigoríficos brasileiros**. 2017. Disponível em: <<https://carneosso.reporterbrasil.org.br/o-filme/index.html>>. Acesso em: 02 set. 2019.

CARNEIRO, J. Fernando. **Imigração e colonização no Brasil**. Rio de Janeiro: Universidade do Brasil, 1950.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CASTRO, Juventina Yolanda Correa. **Ahora las mujeres se mandan solas: migración y relaciones de género en una comunidad mexicana transnacional llamada Pie de Gallo**. Tese (doutorado em Antropologia Social) - Universidad de Granada, España, 2006.

CAVALCANTI, Leonardo. Imigração e mercado de trabalho no Brasil. Características e tendências. In: CAVALCANTI, Leonardo; OLIVEIRA, Antonio Tadeu; TONHATI, Tânia (Orgs.) **A Inserção dos Imigrantes no Mercado de Trabalho Brasileiro**. Brasília: Cadernos do Observatório das Migrações Internacionais, p. 11-22, 2014.

_____; BRASIL, Emmanuel; DUTRA, Delia. A Movimentação dos Trabalhadores imigrantes no mercado formal de trabalho brasileiro. In: CAVALCANTI, Leonardo; OLIVEIRA, Tadeu; MACEDO, Marília de (Orgs.). **Migrações e Mercado de Trabalho no Brasil. Relatório Anual 2018. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais**. Ministério do Trabalho/ Conselho Nacional de Imigração e

Coordenação Geral de Imigração. Brasília, DF: OBMigra, p. 75-112, 2018.

_____; OLIVEIRA, Tadeu; ARAUJO, Dina. **A inserção dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro. Relatório Anual 2016. Observatório das Migrações Internacionais.** Ministério do Trabalho/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração. Brasília, DF: OBMigra, 2016.

_____; OLIVEIRA, Tadeu; MACEDO, Marília de. **Migrações e Mercado de Trabalho no Brasil. Relatório Anual 2018. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais.** Ministério do Trabalho/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração. Brasília, DF: OBMigra, 2018.

_____; OLIVEIRA, Tadeu; MACEDO, Marília de. **Resumo Executivo. Relatório Anual 2018. Observatório das Migrações Internacionais.** Ministério do Trabalho/Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração. Brasília, DF: OBMigra, 2018.

_____; TONHATI Tânia; OLIVEIRA, Antônio Tadeu de. Migração no Sul Global: haitianos no mercado de trabalho brasileiro. **Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política**, v. 08, n. 01, p. 103-129, 2017.

CAZAROTTO, Rosmari Terezinha; MEJÍA, Margarita Rosa Gaviria. Análise da repercussão socioespacial da imigração haitiana numa pequena cidade do Rio Grande do Sul – Brasil. **R. RAEGA**, Curitiba, v. 45, p. 170-186, Dez/2018.

CESAR, Alexandre. **Acesso à Justiça e Cidadania.** Cuiabá: EdUFMT, 2002.

CESE. **Manifesto do Fórum Ecumênico ACT Brasil em favor das populações de imigrantes e refugiados e contra as xenofobias.** 2015. Disponível em: <<https://www.cese.org.br/forum-ecumenico-act-brasil-debate-questao-da-intolerancia/>>. Acesso em: 01 set. 2018.

CHEMIN, Beatris Francisca. **Manual da Univates para Trabalhos Acadêmicos.** Lajeado: Univates, 2015.

CLIFFORD, James. Diasporas. **Cultural Anthropology**, v. 9, n. 3, Further Inflections: Toward Ethnographies of the Future, p. 302-338, Aug., 1994. Disponível em: <http://wayneandwax.com/pdfs/clifford_diasporas.pdf> Acesso em: 23 ago. 2018.

COGO, Denise. Comunicação, migrações e gênero: famílias transnacionais, ativismos e usos de TICs. **Intercom – RBCC**, São Paulo, v.40, n.1, p.177-193, jan/abr. 2017.

_____. Migrações contemporâneas como movimentos sociais: uma análise desde as mídias como instâncias de emergência da cidadania dos migrantes. **Revistas Fronteiras - estudos midiáticos**, São Leopoldo: Unisinos, v. 09, n.01, p. 64-73, 2007.

COHEN, Robin. Diasporas and the State: from victims to challengers. **International**

Affairs, v.72, n.3, p.507-20, July 1996.

COMUNIDADE EVANGELICA DE CONFISSÃO LUTERANA EM LAJEADO-RS. **Haitianos recebem primeiro diploma no Brasil**. 2018. Disponível em: <<http://www.ieclblajeado.com.br/?m=201802>>. Acesso em: 02 mar. 2019.

CONGREGAÇÃO MSCS. **Congregação**. 2018. Disponível em: Disponível em: <<http://www.msos.org.br/paginas.aspx?ID=10>>. Acesso em: 17 dez. 2018.

CONJUR – CONSULTOR JURÍDICO. **Imigrantes refugiados podem se casar sem certidão de nascimento**. 2015. Disponível em: <<https://www.conjur.com.br/2015-out-10/imigrantes-refugiados-podem-casar-certidao-nascimento>>. Acesso em: 01 out. 2019.

CONSELHO NACIONAL DE IGREJAS CRISTÃS DO BRASIL – CONIC. **Apresentação CONIC**. 2018. Disponível em: <<http://www.conic.org.br/portal/apresentacao>>. Acesso em: 17 abr. 2019.

_____. **Imigrantes e Refugiados**. 2018. Disponível em: <<http://www.conic.org.br/portal/imigrantes-e-refugiados>>. Acesso em: 17. Abr. 2018.

CONSELHO NACIONAL DE IMIGRAÇÃO - CNlg. **Resolução Normativa nº 102 de 26/04/2013**. Altera o art. 2º da Resolução Normativa nº 97, de 12 de janeiro de 2012. Disponível em: <<https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=253792>>. Acesso em: 20 abr. 2018.

_____. **Resolução Normativa nº 27 de 25/11/1998**. Disciplina a avaliação de situações especiais e casos omissos pelo Conselho Nacional de Imigração. Disponível em: <<https://www.diariodasleis.com.br/busca/exibmlink.php?numlink=1-162-36-1998-11-25-27>> Acesso em: 09 mar. 2018.

_____. **Resolução Normativa nº 97 de 12/01/2012**. Dispõe sobre a concessão do visto permanente previsto no art. 16 da Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980, a nacionais do Haiti. Disponível em: <<https://www.legisweb.com.br/legislacao/?id=116083>> Acesso em: 09 mar. 2018.

_____. **Resolução Recomendada nº 08, de 19 de dezembro de 2006**. Dispõe sobre pedidos de refúgio apresentados ao Comitê Nacional para os Refugiados - CONARE, que a critério deste, possam ser analisados pelo Conselho Nacional de Imigração - CNlg como situações especiais. Disponível em: <<http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/BDL/2014/9720.pdf?view=1>> Acesso em: 09 mar. 2018.

CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE. **Resolução nº 510, de 07 de abril de 2016**. Disponível em: <http://www.gppege.org.br/ArquivosUpload/1/file/Res_%20CNS%20510-2016%20%C3%89tica%20na%20Pesquisa.pdf>. Acesso em: 20 jan. 2020.

CORREA, Darcísio. **A construção da cidadania: reflexões histórico-políticas**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2002.

CORRÊA, Flávio Alcinei. **História e atuação da Missão Paz em São Paulo: a religião como meio de assistência a inserção do migrante na sociedade.** Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2015. 77 f.

CORTEN, André. Pentecôtisme, baptisme et système politique en Haïti. **Histoire, Monde et Cultures religieuses**, v. 1, n. 29, p. 119-132, 2014.

CORTINA, Adela. **Cidadãos do mundo para uma teoria da cidadania.** São Paulo: Edições Loyola, 2005.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Criando associações: transformação e agência. In: CUNHA, Olívia Maria Gomes da (Org.). **Outras Ilhas: espaços, temporalidades e transformações em Cuba.** Rio de Janeiro: Aeroplano, FAPERJ, 2010, p. 319-365.

CUTTI, Dirceu; BAPTISTA, Dulce Maria Tourinho; PEREIRA, José Carlos; BÓGUS, Lucia Maria Machado et al. **Migração, trabalho e cidadania.** CUTTI, Dirceu; BAPTISTA, Dulce Maria Tourinho; PEREIRA, José Carlos; BÓGUS, Lucia Maria Machado (Orgs.). São Paulo: EDUC, 2016. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=sYrFDQAAQBAJ&pg=PT128&lpg=PT128&dq=o+que+os+migrantes+entendem+por+cidadania&source=bl&ots=5_dk1ODTpk&sig=-ob2Xw8Hm5ou7i6s5M-fMCE8HEM&hl=pt-BR&sa=X&ved=0ahUKĒwjBIJy_-XbAhUBhZAKHZMaCOEQ6AEITTAf#v=onepage&q=o%20que%20os%20migrantes%20entendem%20por%20cidadania&f=false>. Acesso em: 10 jun. 2018.

DE MATOS, Alderi Souza. O movimento pentecostal: reflexões a propósito do seu primeiro centenário. **Fides Reformata XI**, São Paulo, n. 2, p. 23-50, 2006.

DELMAS-MARTY, Mireille. **Três Desafios para um Direito Mundial.** Tradução de Fauzi Hassan Choukr. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2003.

DIÁRIO DE CAMPO de 14/06/2018. Encontro com colaborador haitiano. Lajeado/RS. **Acervo do Projeto de Identidades étnicas em espaços territoriais da Bacia hidrográfica do Taquari-Antas/RS: história, movimentações e desdobramentos socioambientais.** Lajeado: Univates. 14 jun. p.3.

DIÁRIO DE CAMPO de 26/07/2018. Encontro com colaborador brasileiro. Estrela/RS. **Acervo do Projeto de Identidades étnicas em espaços territoriais da Bacia hidrográfica do Taquari-Antas/RS: história, movimentações e desdobramentos socioambientais.** Lajeado: Univates. 26 jul. p.3.

DIÁRIO DE CAMPO de 23/01/2019. Encontro com colaborador haitiano. Lajeado/RS. **Acervo do Projeto de Identidades étnicas em espaços territoriais da Bacia hidrográfica do Taquari-Antas/RS: história, movimentações e desdobramentos socioambientais.** Lajeado: Univates. 23 jan. p.4.

DIÁRIO DE CAMPO de 27/07/2019. Encontro com colaborador haitiano. Lajeado/RS. **Acervo do Projeto de Identidades étnicas em espaços territoriais da Bacia hidrográfica do Taquari-Antas/RS: história, movimentações e desdobramentos socioambientais.** Lajeado: Univates. 27 jul. p.5.

DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO. **Portaria Interministerial nº 12, de 20 de dezembro de 2019.** Disponível em: <<http://www.in.gov.br/web/dou/-/portaria-interministerial-n-12-de-20-de-dezembro-de-2019-234972085>>. Acesso em: 09 jan. 2020.

DIÉGUES JR., Manuel. **Imigração, urbanização e industrialização: estudo sobre alguns aspectos da contribuição cultural do imigrante no Brasil.** Rio de Janeiro: MEC, 1964.

DOUZINAS, Costas. **O FIM dos Direitos Humanos.** São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa.** Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura et al. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

DUTRA, Delia; ALMEIDA, Sandro de; TONHATI, Tania; PALERMO, Gabrielle. Os estrangeiros no mercado de trabalho formal brasileiro: Perfil geral na série 2011, 2012 e 2013. In: CAVALCANTI, Leonardo; OLIVEIRA, Antonio Tadeu; TONHATI, Tânia (Orgs.) **A Inserção dos Imigrantes no Mercado de Trabalho Brasileiro.** Brasília: Cadernos do Observatório das Migrações Internacionais. p. 48-81, 2014.

EMBRAPA. **Estatísticas Mundo Frangos de corte.** 2019. Disponível em: <<https://www.embrapa.br/suinos-e-aves/cias/estatisticas/frangos/mundo>>. Acesso em: 02 set. 2019.

_____. **Estatísticas Mundo Suínos.** 2019. Disponível em: <<https://www.embrapa.br/suinos-e-aves/cias/estatisticas/suinos/mundo>>. Acesso em: 02 set. 2019.

ERAZO, Diana Patricia Bolaños. **“A comida é o de menos”: as redes sociais dos migrantes brasileiros na Colômbia.** Dissertação (mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Santa Maria – UFSM, Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Santa Maria, RS. 2019.

FAIST, Thomas. Migrants as transnational development agents: an inquiry into the newest round of the migration–development nexus. **Population, space and place**, v. 14, n. 1, p. 21-42, 2008.

FAJARDO, Maxwell Pinheiro. Contribuições das Formas elementares de vida religiosa de Émile Durkheim para o estudo do pentecostalismo brasileiro. **Estudos de Religião**, v. 26, n. 42, Edição Especial, p. 172-185, 2012.

FARET, Laurent. **Les Territoires de la mobilité. Migration et communautés transnationales entre le Mexique et les États-Unis.** Paris: Éditions, coll. “Espaces et milieu”, 2003.

FASSIN, Didier. Policing Borders, Producing Boundaries. The Governmentality of Immigration in Dark Times. **Annu. Rev. Anthropol.**, 40, p. 213-226, 2011.

FEE – FUNDAÇÃO DE ECONOMIA E ESTATÍSTICA. **Corede Vale do Taquari.** 2018. Disponível em: <<https://www.fee.rs.gov.br/perfil->

socioeconomico/coredes/detalhe/?corede=Vale+do+Taquari>. Acesso em: 21 nov. 2019.

_____. **Encantado**. 2018. Disponível em: <<https://www.fee.rs.gov.br/perfil-socioeconomico/municipios/detalhe/?municipio=Encantado>>. Acesso em: 21 nov. 2019.

_____. **Estrela**. 2018. Disponível em: <<https://www.fee.rs.gov.br/perfil-socioeconomico/municipios/detalhe/?municipio=Estrela>>. Acesso em: 21 nov. 2019.

_____. **Lajeado**. 2018. Disponível em: <<https://www.fee.rs.gov.br/perfil-socioeconomico/municipios/detalhe/?municipio=Lajeado>>. Acesso em: 21 nov. 2019.

FELDMAN-BIANCO, Bela. Desarrollos de la perspectiva transnacional: migración, ciudad y economía política. **Alteridades – La ciudad transnacional: aportes teóricos y etnográficos**. México, Universidad Autónoma Metropolitana, ano 25, n. 50, p. 13-26, julio-diciembre, 2015.

_____. Reinventando a localidade: globalização heterogênea, escala da cidade e a incorporação desigual de migrantes transnacionais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 15, n. 31, p. 19-50, jan./jun. 2009.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes: no limiar de uma nova era**. Vol. 2. São Paulo: Globo, 2008.

_____. **A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica**. 3. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

_____. **Sociedade de classes e subdesenvolvimento**. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

FISCHER, Michael. **Futuros Antropológicos: redefinindo a cultura na era tecnológica**. Tradução: Luiz Fernando Dias Duarte e João de Azevedo e Dias Duarte. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

FLICKR. **Casa do Brasil de Lisboa**. 2018. Disponível em: <<https://www.flickr.com/people/casadobrasil/>>. Acesso em: 02 nov. 2018.

FORNASIER, Mateus de Oliveira. Desterritorialização e Direito: desafios para a construção de uma observação do jurídico na sociedade mundial. In: **Controvérsias Constitucionais Atuais**. FAYET, Paulo; JOBIM, Geraldo; JOBIM, Marco Félix (Orgs.). Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2014. p. 183-205.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

_____. **A Ordem do Discurso**. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. Relógio D'água Editores, Lisboa, 1997.

_____. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976).** Tradução de Maria Ermantina Galvão. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

F_____. **História e Sexualidade I: A Vontade de Saber.** Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 22ª impressão. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2012.

_____. **Microfísica do poder.** 18. ed. São Paulo: Graal, 2003.

_____. **Vigiar e Punir.** 3. ed.. Rio de Janeiro: Vozes, 1987.

FREUD, Sigmund. **Obras completas, volume 17: Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929).** Tradução de Paulo César de Souza. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

FUSCO, Wilson. **Capital cordial: a reciprocidade entre os imigrantes brasileiros nos Estados Unidos.** Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2005. 144f.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** I ed., 13 reimpr. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

_____. **Nova luz sobre a antropologia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa.** Petrópolis: Vozes, 1997.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e Técnicas de pesquisa social.** São Paulo: Atlas, 2012.

GIRON, Lorraine Slomp. A imigração italiana no RS: fatores determinantes. In: LANDO, Aldair Marli et al. **RS: imigração e colonização.** Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980, p. 47-66.

_____. Das colônias e dos colonos no Brasil. In: **Ágora**, v. 3, n. 1, jan./jun. 1997. Santa Cruz do Sul: Editora da UNISC, 1997, p. 91-107.

_____; BERGAMASCHI, Heloísa. **Colônia: um conceito controverso.** Caxias do Sul: EDUCS, 1996.

GLICK-SCHILLER, Nina. **Long-Distance Nationalism.** Encyclopedia of Diasporas, 2005, p. 570-580. Disponível em: <https://www.academia.edu/1109310/Long_Distance_Nationalism_Encyclopedia_of_Diasporas_2005>. Acesso em: 18 jan. 2019.

_____; BASCH, Linda; BLANC-SZANTON, Cristina S. From immigrant to transmigrant: theorizing transnational migration. **Anthropological Quarterly**, v. 1, n. 68, p. 48-59, 1995.

_____; BASCH, Linda; BLANC-SZANTON, Cristina S. Towards a definition of

transnationalism: Introductory Remarks and Research Questions. **Annals of the New York Academy of Sciences**, Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered, Nova York, v. 645, 1992.

_____; FOURON, Georges. Laços de sangue: os fundamentos raciais do estado-nação transnacional. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 48, p. 33-66, junho 1997.

_____; SALAZAR, Noel B. Regimes of mobility across the globe. In: **Imaginaries and Relationalities of Power**. 1. ed., 2014. p. 01-18.

GLOBO RURAL. **Brasil deve bater recorde de exportações de carne bovina em 2019, diz Rabobank**. 2019. Disponível em: <<https://revistagloborural.globo.com/Noticias/Criacao/Boi/noticia/2019/08/globo-rural-brasil-deve-bater-recorde-de-exportacoes-de-carne-bovina-em-2019-diz-rabobank.html>>. Acesso em: 02 set. 2019.

_____. **Brasil se consolida como maior exportador mundial de carne bovina, diz Abiec**. 2019. Disponível em: <<https://revistagloborural.globo.com/Noticias/Criacao/Boi/noticia/2019/01/globo-rural-brasil-se-consolida-como-maior-exportador-mundial-de-carne-bovina-diz-abiec.html>>. Acesso em: 02 set. 2019.

GOMES, Vanderlisa Ferreira; LAROQUE, Luís Fernando da Silva. História e cultura dos italianos e seus descendentes: o costume do filó em localidades do Vale do Taquari/RS. **Revista Destaques Acadêmicos**, ano 2, n. 2, p. 33-43, 2010.

GOTTARDI, Ana Paula Pellegrino. **DE PORTO A PORTO: o Eldorado Brasileiro na percepção dos imigrantes haitianos em Porto Velho-RO**. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Programa de Pós-Graduação em História. Porto Alegre, 2015. 116 f.

GQ. **“Continuamos nos tratando como os colonizadores nos tratavam”, diz escritor angolano Kalaf Epalanga**. 2019. Disponível em: <<https://gq.globo.com/Cultura/noticia/2019/07/continuamos-nos-tratando-como-os-colonizadores-nos-tratavam-diz-escritor-angolano-kalaf-epalanga.html>>. Acesso em: 13 set. 2019.

GRANERO, María Georgina. Ciudadanía e Migración: Um Debate Abierto. **Revista Direitos Humanos e Democracia**. Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Direito da Unijuí. Ijuí: Editora da Unijuí, ano 1, n.2, jul./dez., 2013.

GUARINELLO, Norberto Luiz. Cidades-estado na Antiguidade Clássica. In: PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (Orgs.). **História da cidadania**. 6. ed., 2. reimp. São Paulo: Contexto: 2015.

HABERMAS, Jürgen. **La constelación posnacional: ensayos políticos**. Buenos Aires: Paidós, 2000.

_____. O Estado-nação europeu frente aos desafios da globalização. **Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, n. 43, p. 87-102, nov., 1995.

_____. **Teoria do agir comunicativo: Racionalidade da ação e racionalização social**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

_____. Soberania popular como procedimento: um conceito normativo de espaço público. Tradução de Márcio Suzuki. **Novos Estudos**, CEBRAP, n. 26, p. 100-113, 1990. Disponível em: <http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/60/20080624_soberania_popular.pdf>. Acesso em: 15 jun. 2018.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomáz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. Ed. Rio de Janeiro, 2005.

_____. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. SOVIK, Liv (Org.). RESENDE, Adelaine La Guardia et al. (Trad.). Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representações da UNESCO no Brasil, 2003.

HAMMES, Jaqueline Machado; PELLEGRINI, Grace Kellen de Freitas. Reflexos da participação política na cidadania. In: **Direitos Humanos e participação Política**. Porto Alegre: Imprensa livre, 2010.

HARRAS, Mokhtar El. Tánger: del estatus internacional a la movilidad transnacional. In: **Alteridades – La ciudad transnacional: aportes teóricos y etnográficos**. México: Universidad Autónoma Metropolitana, ano 25, n. 50, julio-diciembre, 2015. p. 27-35.

HARVEY, David. **Condição Pós-Moderna**. 4 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

_____. **Os limites do capital**. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2013.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **A Razão na história: uma introdução geral à filosofia da história**. Introdução de Robert S. Hartman. Tradução de Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2001.

HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti; TEDESCO, João Carlos. O lugar do imigrante nos espaços de trabalho em Caxias do Sul: o caso dos senegaleses. In: **Migrações Internacionais**. HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti (Org.) Caxias do Sul: Belas-Letras, 2015. p. 137-168.

HERKENHOFF, João Baptista. **ABC da Cidadania**. (Cartilha editada pela Secretaria Municipal de Cidadania da Prefeitura de Vitória, para distribuição gratuita, com o objetivo de contribuir no esforço de educação para a cidadania.) 4. ed., Vitória, ES, 2012.

HERSKOVITS, Melville J. **Life in a Haitian Valley**. New York: Doubleday & Company, 1971.

HIRSCHMAN, Charles. The Role of religion in the Origins and adaptation of

Immigrants Groups in the United States. **IMR**, v. 38, n. 3, p. 1206-1233, 2004.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou, Matéria, forma e poder de um estado eclesiástica e civil*. 4. ed. In: MONTEIRO, Joao Paulo; SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Orgs.). **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1988.

HOBBS, Eric J. **Nações e nacionalismo de 1780: programa, mito e realidade**. Traduzido por Maria Celia Paoli e Anna Maria Quirino. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

_____. **Sobre história: ensaios**. São Paulo: Companhia de bolso, 2013.

HURBON, Laënc. Current Evolution of Relations between Religion and Politics in Haiti. In: TAYLOR, Patrick (Org.). **Nation dance: religion, identity, and cultural difference in the Caribbean**. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2001, p. 118- 125. Disponível em: <<https://epdf.tips/nation-dance-religion-identity-and-cultural-difference-in-the-caribbean.html>>. Acesso em: 20 fev. 2019.

_____. **O Deus da resistência negra: o vodu haitiano**. Tradução: Valdecy Tenório. Luiz Roberto Benedetti (Org.). São Paulo: Paulinas, 1987.

_____. **Comprendre Haïti: Essai sur l'Etat, la nation, la culture**. Paris: Éditions Karthala, 1987.

IANNI, Octavio. Capitalismo, escravidão e trabalho livre. In: FERNANDES, Florestan (Org.). **Comunidade e sociedade no Brasil: Leituras básicas de introdução ao estudo macro-sociológico do Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, Editora da USP, 1972, p. 375-398.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Encantado**. 2010. Disponível em: < <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/encantado/panorama>>. Acesso em: 21 nov. 2019.

_____. **Estrela**. 2010. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/estrela/panorama>>. Acesso em: 21 nov. 2019.

_____. **Lajeado**. 2010. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/rs/lajeado/panorama>>. Acesso em: 21 nov. 2019.

IOTTI, Luiz Horn. **Imigração e Poder: a palavra oficial sobre os imigrantes italianos no Rio Grande do Sul (1875-1914)**. Caxias do Sul: EDUCS, 2010.

_____. Introdução. In: IOTTI, Luiza Horn (Org.). **Imigração e colonização: legislação de 1747 a 1915**. Porto Alegre: Assembleia Legislativa do Estado do RS. Caxias do Sul: EDUCS, 2001.

IPPDH - Instituto de Políticas Públicas en Derechos Humanos del MERCOSUR; OIM - Organización Internacional para las Migraciones. **Diagnóstico Regional sobre Migración Haitiana**. Argentina, 2017.

ISTOÉ. **Brasil ultrapassa Reino Unido e se torna 6ª economia do mundo**. 2011. Disponível em: <https://istoe.com.br/184334_BRASIL+ULTRAPASSA+REINO+UNIDO+E+SE+TORNA+6+ECONOMIA+DO+MUNDO/>. Acesso em: 19 ago. 2019.

ITAMARATY – Ministério das Relações Exteriores. **Refugiados e CONARE**. Disponível em: <<http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/politica-externa/paz-e-seguranca-internacionais/153-refugiados-e-o-conare>> Acesso em: 09 mar. 2018.

_____. **Visto humanitário para haitianos**. 2018. Disponível em: <<http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/notas-a-imprensa/18622-visto-humanitario-para-haitianos>>. Acesso: 17 nov. 2019.

JARDIM, Denise Fagundes. **Imigrantes ou Refugiados? Tecnologias de controle e as fronteiras**. Jundiaí: Paco Editorial, 2017.

_____; PETERS, Roberta. Os casamentos árabes: a recriação de tradições entre imigrantes palestinos no Sul do Brasil. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 12, n. 21/22, p.173-225, jan./dez. 2005.

JEANTY, Edner A. **Le christianisme en Haïti**. Bloomington, IN: AuthorHouse, 2011.

JORNAL DA ORDEM. **Autorizado casamento civil de haitianos em Lajeado**. 2015. Disponível em: <<https://jornal-ordem-rs.jusbrasil.com.br/noticias/242004904/autorizado-casamento-civil-de-haitianos-em-lajeado>>. Acesso em: 01 out. 2019.

JORNAL NOVA GERAÇÃO. **Governo de Estrela dá início a projeto de inclusão de haitianos**. 2019. Disponível em: <<https://www.jornalng.com.br/news/governo-de-estrela-da-inicio-a-projeto-de-inclusao-de-haitianos>>. Acesso em: 07 nov. 2019.

JOSEPH, Handerson. A historicidade da (e)migração internacional haitiana. O Brasil como novo espaço migratório. In: **Periplos – Revista de Pesquisa sobre Migrações**. Dossiê: Imigração Haitiana no Brasil: Estado das Artes. FELDMAN-BIANCO, Bela; CAVALCANTI, Leonardo (Org.). Brasília-DF: UNB, v. 1, n. 1, p. 07-26, 2017.

_____. Criando associações: migrantes haitianos na Guiana Francesa e no Brasil. In: **Cadernos de Debates Refúgio, Migrações e Cidadania**, v. 11, n. 11. Brasília: Instituto Migrações e Direitos Humanos, 2016. p. 43-64.

_____. Diáspora, refugiado, migrante: perspectiva etnográfica em mobilidade e transfronteiriça. **Soc. E Cult.**, Goiânia, v. 20, n. 2, p. 173-192, jul./dez., 2017.

_____. **Diaspora. As dinâmicas da mobilidade haitiana no Brasil, no Suriname e na Guiana Francesa**. Tese (doutorado) – UFRJ/Museu Nacional/Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Rio de Janeiro: UFRJ, 2015. 429f.

_____. Diaspora. Sentidos Sociais e Mobilidades Haitianas. **Horizontes**

Antropológicos, Porto Alegre, ano 21, n. 43, p. 51-78, jan./jun., 2015.

_____. O Universo Espiritual e Cultural da Primeira República Negra: Haiti. **Revista Razão e Fé**, Pelotas, v. 8, n. 2, p. 05-20, julho – dezembro/2006.

_____. Prólogo. In: MEJÍA, Margarita Rosa Gaviria (Org.). **Migrações e direitos humanos: problemática socioambiental**. Lajeado: Ed. da Univates, 2018, p. 09-12.

_____. **Vodu no Haiti – Candomblé no Brasil: identidades culturais e sistemas religiosos como concepções de mundo Afro-Latino-Americano**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Instituto de Sociologia e Política. Pelotas: Universidade de Pelotas, 2010. 183f.

_____; JOSEPH, Rose-Myrli. As relações de Gênero, de Classe e de Raça: mulheres migrantes haitianas na França e no Brasil. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, Brasília, v. 9, n. 2, p. 01-33, 2015.

JUSTIÇA – MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA. **Migrações**. 2019. Disponível em: <<https://legado.justica.gov.br/seus-direitos/migracoes>>. Acesso em: 01 dez. 2019.

_____. **Refúgio**. 2019. Disponível em: <<https://legado.justica.gov.br/seus-direitos/refugio>>. Acesso em: 01 dez. 2019.

KALIR, Barak. Moving Subjects, Stagnant Paradigms: Can the 'Mobilities Paradigm' Transcend Methodological Nationalism? In: GLICK-SCHILLER, Nina; CAGLAR, Ayse. (Eds.). **Locating Migration: rescaling cities and migrants**. Ithaca-New York-USA: Cornell University, 2011.

KERBAUY, Maria Teresa Miceli; TRUZZI, Oswaldo. Globalização, migrações internacionais e novos desafios à cidadania. **Perspectivas**, São Paulo, v. 31, p. 123-135, jan./jun., 2007.

KOIFMAN, Fabio. **Imigrante Ideal**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

KOWARICK, Lúcio. **Trabalho e vadiagem**: a origem do trabalho livre no Brasil. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LAZZARI, Beatriz Maria. **Imigração e ideologia**: reação do Parlamento brasileiro à política de colonização e imigração (1850-1875). Porto Alegre: EST; Caxias do Sul: Educs, 1980.

LE BLANC, Guillaume. **Dedans, dehors - La condition d'étranger**. Paris, Seuil,

2010.

LEAL, Rogério Gesta. Constituição e Cidadania no Brasil. In: **Estudo e Debate**. Lajeado: UNIVATES, 2000.

LEDUR, José Felipe. **Direitos fundamentais sociais**: efetivação no âmbito da democracia participativa. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

LEITE, Carlos Henrique Bezerra. **Curso de direito do trabalho**. 10. ed. São Paulo: Saraiva Educação, 2018.

LEVITT, Peggy. Rezar por encima de las fronteras: cómo los inmigrantes están cambiando el panorama religioso. **Migración y Desarrollo**, p. 66-88, primer semestre, 2007.

LEYBURN, James G. **The Haitian People**. New Haven and London: Yale University, 1966.

LUCENA, Célia Toledo. Fluxos migratórios de latino-americanos: cidadania transnacional. **Revista Ambivalências**, Sergipe, v. 1, n. 2, p. 05-28, jul-dez., 2013.

LUSSI, Carmem. **Circularidade entre migrações e fé: reflexões sobre a alteridade na Igreja de comunhão**. Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2013.

MACÉ, Marielle. **Siderar, considerar: migrantes, formas de vida**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2018.

MAGALHÃES, Giovanna Modé. O direito humano à educação e as migrações internacionais contemporâneas: notas para uma agenda de pesquisa. **Cadernos Cenpec**, São Paulo, v. 02, n. 02, p. 47-64, dez. 2012.

MAGALHÃES, Luís Felipe Aires. **A imigração haitiana em Santa Catarina: perfil sociodemográfico do fluxo, contradições da inserção laboral e dependência de remessas no Haiti**. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, SP: 2017.

MAMED, Letícia Helena. Haitianos no Brasil: a experiência da etnografia multisituada para investigação de itinerários migratórios e laborais Sul-Sul. In: BAENINGER, Rosana et al. (Orgs.). **Migrações Sul-Sul**. 2 ed. Campinas, SP: Núcleo de Estudos de População “Elza Berquó” – Nepo/Unicamp, p. 66-96, 2018.

_____; LIMA, Eurenice Oliveira de. Trabalho, precarização e migração: recrutamento de haitianos na Amazônia acreana pela agroindústria brasileira. **Novos Cadernos NAEA**, v. 18, n. 1, p. 33-64, jan-jun, 2015.

MARCELINO, Bernadete Alves de Medeiros. **O imigrante haitiano e a Igreja Adventista do Sétimo Dia em São Paulo: um estudo de caso**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2016.

MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 52, p. 121-138, 2004.

_____. Sociologia do crescimento pentecostal no Brasil: um balanço. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, Ano 43, Número 119, p. 11-36, Jan/Abr 2011.

MARINUCCI, Roberto. **A migração dos deuses: as migrações internacionais e a questão religiosa contemporânea**. 2012. Disponível em: <file:///C:/Users/Emachines/Downloads/2011-Amigraodosdeuses-Livro-RobertoMarinucci.pdf> Acesso em: 31 jan. 2019.

_____. As migrações dos fiéis e a mobilidades das religiões: um estudo sobre migrações internacionais e tradições religiosas. In: **36º Encontro Anual da ANPOCS**. Águas de Lindóia- SP, 21 a 25 de outubro de 2012.

_____. Reconfiguração da identidade religiosa em contexto migratório. **Estudos de Religião**, v. 26, n. 42, 169-191, jan./jun. 2012.

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro; TERRIER, Dina. Imigração de mulheres haitianas em Belo Horizonte/Brasil: identidades femininas, relatos de si e autonomia. **Panorama**, Goiânia, v. 7, n. 2, p. 03-09, ago/dez. 2017.

MARSHALL, Thomas Humphrey. **Cidadania, Classe Social e Status**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

MARTINS, Carmentilla das Chagas. **A Migração Internacional nos Quadros da Cooperação Transfronteiriça Franco-Brasileira**. In: Anais do 36 Encontro Anual da Anpocs. São Paulo: ANPOCS, 2012. p. 01-30.

MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. Tradução de Enderle e Leonardo de Deus. Supervisão e notas Marcelo Backes. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução de Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

MCALISTER, Elizabeth. From Slave Revolt to a Blood Pact with Satan: The Evangelical Rewriting of Haitian History. **Studies in Religion, Sciences Religieuses**, n. 41, v. 2, p. 187-215, 2012.

MEC – MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Pronatec**. 2019. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/pronatec>>. Acesso em: 01 dez. 2019.

MEJÍA, Margarita Rosa Gaviria. **Sonhos que mobilizam o imigrante haitiano: biografia de Renel Simon**. Lajeado: Editora da Univates, 2015.

MEJÍA, Margarita Rosa Gaviria; CAZAROTTO, Rosmari Terezinha. O papel das mulheres imigrantes na família transnacional que mobiliza a migração haitiana no Brasil. **Repocs**, São Luís do Maranhão, v.14, n.27, p. 171-190, jan/jun. 2017.

_____; CAZAROTTO, Rosmari; GRANADA, Daniel. **Migração haitiana no Brasil:**

análises de um processo em construção a partir de um estudo de caso. In: Anais do VIII Seminário Internacional sobre Desenvolvimento Regional. Santa Cruz do Sul: UINISC, 2015. p. 01-18.

_____; CAZAROTTO, Rosmari; ROGERIO, Marcele Scapin. O direito à cidade de migrantes contemporâneos: o caso de Lajeado - Rio Grande do Sul – Brasil. In: MEJÍA, Margarita Rosa Gaviria (Org.). **Migrações e direitos humanos: problemática socioambiental.** Lajeado: Ed. da Univates, 2018, p. 173-196.

MELLO, Celso Antônio Bandeira de. **O Conteúdo Jurídico do Princípio da Igualdade.** 3. ed., 14. tiragem. São Paulo: Malheiros, 2006.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. O protestantismo no Brasil e suas encruzilhadas. **Revista USP**, São Paulo, n.67, p. 48-67, setembro/novembro 2005.

_____. Protestantismo no Brasil: um caso de religião e cultura. **Revista USP**, São Paulo, n.74, p. 160-173, junho/agosto 2007.

_____; FILHO, Prócoro Velasques. **Introdução do Protestantismo no Brasil.** São Paulo: Edições Loyola, 2002.

MÉTRAUX, Alfred. **Le Vaudou haitien.** Paris: Gallimard, 1958.

MÉZIÉ, Nadège. Emergência e ascensão dos protestantismos no Haiti: um panorama histórico. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 17, n. 29, p. 289-327, jan./jun. 2016.

MEZZADRA, Sandro. Multidão e Migrações: a autonomia dos migrantes. **Revista do Programa de pós-graduação da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 02, p. 70-107, 2012.

_____. Multiplicação das fronteiras e práticas de mobilidade. **Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**, Brasília, ano XXIII, n. 44, p. 11-30, jan./jun. 2015.

MIGRAIDH - Grupo de Pesquisa, Ensino e Extensão Direitos Humanos e Mobilidade Humana Internacional da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). **NOTA TÉCNICA REGULAMENTO DA LEI DE MIGRAÇÃO – 13.447/2017.** 2017. Disponível em: <<http://www.migraidh.ufsm.br/images/nota-t%C3%A9cnica-resolu%C3%A7%C3%A3o-lei-de-migra%C3%A7%C3%A3oMIGRAIDH-FPMH-FPASIR.pdf>>. Acesso em: 10 out. 2017.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. **Brasil reafirma política migratória para haitianos.** 2018. Disponível: <<https://www.justica.gov.br/news/brasil-reafirma-politica-migratoria-para-haitianos>>. Acesso: 17 nov. 2019.

MOENDO GENTE. **A Investigação.** 2012. Disponível em: <<http://moendogente.org.br/#lat=-23.378341326108416&lng=-49.881663489746245&zoom=5>>. Acesso em: 02 set. 2019.

NAÇÕES UNIDAS DO BRASIL. **A Declaração Universal dos Direitos Humanos**. 2017. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/direitoshumanos/declaracao/>> Acesso em: 30 abr. 2018.

NAÇÕES UNIDAS. **As Nações Unidas e os Direitos Humanos**. 2017. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/direitoshumanos/sistemaonu/>> Acesso em: 19 out. 2018.

NASCIMENTO, Amauri Mascaro. **Curso de direito do trabalho: história e teoria geral do direito do trabalho: relações individuais e coletivas do trabalho**. 23. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2008.

NASCIMENTO, Daniel Braga; PORTELLA, Êmily de Amarante. Participação política dos migrantes no Brasil: uma abordagem sob a ótica dos Direitos Humanos. In: **Políticas e demandas sociais: Diálogos Contemporâneos II [livro eletrônico]**. COSTA, Marli Marlene Moraes da; LEAL, Mônica Clarissa Hennig (Org.). Porto Alegre: Imprensa Livre, 2016. p. 249-270. Disponível em: <https://online.unisc.br/acadnet/anais/index.php/snpp/article/viewFile/14566/3349> Acesso em: 17 mai. 2018

NEIBURG, Federico; NICAISE, Natacha e BRAUM, Pedro. **Lideranças em Bel Air**. Relatório de pesquisa. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, NUCEC, Museu Nacional-UFRJ, setembro de 2011. Disponível em: <https://www.nucec.net/uploads/2/7/2/8/27281669/lideranas_pt.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2018.

NETO, Roberto Moll. A nação como “comunidade imaginada” nas relações internacionais: o caso das narrativas sobre o papel dos Estados Unidos diante da revolução na Nicarágua e da guerra civil em El Salvador nos anos 1980. **Revista Tempo do Mundo - RTM**, v. 3, n. 1, p. 283-305, jan. 2017.

NEVES, Marcelo. **A constitucionalização simbólica**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

NIETO, Carlos. **Migración haitiana a Brasil: redes migratorias y espacio social transnacional**. 1 ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2014. E-Book. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20141118015558/Migracion.pdf>>. Acesso em: 21 jun. 2018.

O GLOBO. **Brasil é a sexta maior economia do mundo**. 2012. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/economia/brasil-a-sexta-maior-economia-do-mundo-4233033>>. Acesso em: 19 ago. 2019.

OIM – ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL PARA AS MIGRAÇÕES. **Glossário sobre Migração**. 2009. Disponível em: <<https://publications.iom.int/system/files/pdf/iml22.pdf>>. Acesso em: 01 dez. 2019.

OLIVEIRA, Antônio Tadeu Ribeiro de. A inserção dos estrangeiros no mercado de trabalho formal: o que nos diz a RAIS? In: CAVALCANTI, Leonardo; OLIVEIRA,

Tadeu; ARAUJO, Dina. **A inserção dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro. Relatório Anual 2016. Observatório das Migrações Internacionais.** Ministério do Trabalho/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração. Brasília, DF: OBMigra, 2016, p. 60-73.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade étnica e a moral do reconhecimento. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Caminhos da Identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo.** São Paulo: Editora UNESP, 2006, p. 19-58.

ONU – ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Declaração Universal dos Direitos Humanos.** 1948. Disponível em: <<http://www.onu.org.br/img/2014/09/DUDH.pdf>> Acesso em: 30 abr. 2018.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. **Convenção n. 143 - Convenção Sobre as Imigrações Efectuadas em Condições Abusivas e Sobre a Promoção da Igualdade de Oportunidades e de Tratamento dos Trabalhadores Migrantes.** 1975. Disponível em: <https://www.ilo.org/brasil/convencoes/WCMS_242707/lang--pt/index.htm>. Acesso em: 18 set. 2019.

_____. **Convenção n. 19 - Igualdade de Tratamento (Indenização por Acidente de Trabalho).** 1925. Disponível em: <https://www.ilo.org/brasil/convencoes/WCMS_235017/lang--pt/index.htm>. Acesso em: 18 set. 2019.

_____. **Convenção n. 97 - Trabalhadores Migrantes (Revista).** 1949. Disponível em: <https://www.ilo.org/brasil/convencoes/WCMS_235186/lang--pt/index.htm>. Acesso em: 18 set. 2019.

ORO, Ari Pedro. Algumas interpelações do Pentecostalismo no Brasil. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 22, p. 383-395, jul./set. 2011.

_____. Neopentecostalismo: dinheiro e magia. **Ilha**, Florianópolis, v. 3, n. 1, p. 71-83, novembro de 2001.

PARANHOS, Adalberto. **O Roubo da Fala: origens da ideologia do trabalhismo no Brasil.** São Paulo: Boitempo Editorial, 1999.

PATARRA, Neide Lopes. Migrações Internacionais: teorias, políticas e movimentos sociais. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 20, n. 57, p. 7-24, 2006.

PEREIRA, Eloy Lacava. **O Brasil do Imigrante.** Caxias do Sul: [s.n.], 1974.

PEREIRA, Kylmer Sebastian de Carvalho; CHAVES, Wilson Camilo. Freud e a religião: a ilusão que conta uma verdade histórica. **Tempo psicanal.**, Rio de Janeiro, v. 48, n. 1, p. 112-127, jun. 2016. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382016000100008&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 13 nov. 2019.

PEREIRA, Rosa Martins Costa. **“Bondye beni ou”: lugaridades com haitianos**

evangélicos. Tese (doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Paraná: Curitiba, 2016.

_____. Haitianos evangélicos: lugaridades e experiência religiosa em Porto Velho-RO. In: **Periplos – Revista de Pesquisa sobre Migrações**. Dossiê: Imigração Haitiana no Brasil: Estado das Artes. FELDMAN-BIANCO, Bela; CAVALCANTI, Leonardo (Org.). Brasília-DF: UNB, v. 1, n. 1, p. 160-183, 2017.

PERES, Roberta Guimarães; BAENINGER, Rosana. Migração Feminina: um debate teórico e metodológico no âmbito dos estudos de gênero. **Trabalho apresentado no XVIII Encontro Nacional de Estudos Populacionais**, ABEP, realizado em Águas de Lindóia/SP – Brasil, de 19 a 23 de novembro de 2012.

PEREZ, Léa Freitas. Antropologia das efervescências coletivas. In: PASSOS, Mauro (Org.). **A festa na vida: significado e imagens**. Petrópolis: Vozes, 2002.

PESSAR, Patricia. R. The Linkage Between the household and workplace of dominican women in the U.S. **Center for Migration Studies Special Issues**, v. 7, n. 1, p. 239–260, 1989.

PETRONE, Maria Theresa. **O imigrante e a pequena propriedade**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. Política imigratória e interesses econômicos: 1824-1930. In: **Emigrazioni europee e popolo brasiliano**. Atti del Congresso euro-brasiliano sulle migrazioni (1985: São Paulo). Roma: Centro Studi Emigrazione, 1987, p. 257-269.

PICOLLO, Helga (Org.). **Coletânea de discursos parlamentares da Assembleia Legislativa da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul: 1835-1889**. Porto Alegre: Assembleia Legislativa do Estado do RS, 1998.

PICOLOTTO, Mariana Reinisch. O pentecostalismo no Brasil: uma reflexão sobre novas classificações. **Revista Contraponto**, Porto Alegre - RS, v. 3, n. 1, p. 68-89, 2016.

PIMENTEL, Marília; COTINGUIBA, Geraldo Castro. Wout, raketè, fwontyè, anpil mizè: reflexões sobre os limites da alteridade em relação à imigração haitiana para o Brasil. **Universtias Relações Internacionais**, Brasília, v. 12, n. 1, p. 73-86, jan./jun. 2014.

PINEZI, Ana Keila Mosca. Sagrado e Profano em contextos culturalmente particulares: a favor do trabalho de campo e da etnografia. **ANTROPOS – Revista de Antropologia**, v. 4, ano 3, p. 31-40, outubro de 2010.

PINSKY, Jaime. **História da cidadania**. PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi (Orgs.). 6. ed., 2. reimp. São Paulo: Contexto: 2015.

PORTAL LUTERANOS. **Diaconia**. 2018. Disponível em: <www.luteranos.com.br/conteudo_organizacao/lajeado/diaconia-2>. Acesso em: 08 mar. 2019.

_____. **Haitianos recebem primeiro diploma no Brasil.** 2018. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/noticias/missao-sociedade/haitianos-recebem-primeiro-diploma-no-brasil>>. Acesso em: 02 mar. 2019.

_____. **Miguel Rossetto recebe representantes do Fórum Ecumênico ACT-Brasil.** 2015. Disponível em: <<http://www.luteranos.com.br/noticias/miguel-rossetto-recebe-representantes-do-forum-ecumenico-act-brasil>>. Acesso em: 10 mar. 2019.

PRADO, André Pires do; JÚNIOR, Alfredo Moreira da Silva. História das religiões, história religiosa e ciência da religião em perspectiva: trajetórias, métodos e distinções. **Religare**, São Paulo, v.11, n.1, p.04-31, março de 2014.

PRENCIPE, Lorenzo. A religião dos migrantes: entre os retrocessos segregacionistas e as possibilidades de nova coesão social. **Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura**, ano VIII, n. 37, 2012.

PRESSOIR, Cats. **Le protestantisme haïtien.** Port-au-Prince: Imprimerie du Séminaire Adventiste, 1977.

RABOBANK. **Grupo Rabobank.** 2019. Disponível em: <https://www.rabobank.com.br/pt/content/sobre_o_rabobank/grupo_rabobank.html>. Acesso em: 02 set. 2019.

RABOSSI, Fernando. Tempo e movimento em um mercado de fronteira: Ciudad Del Este, Paraguai. **Sociologia&Antropologia**, Rio de Janeiro, v. 05, n. 01, p. 405-434, 2015.

RAMOS, Maria da Conceição Pereira. Mobilidades Qualificadas e Empreendedoras no contexto dos movimentos migratórios contemporâneos e da crise econômica. **Revista Ambivalências**, Sergipe-SE, v.1, n. 2, p. 73-103, jul./dez. 2013.

REDIN, Giuliana. **Direito de Imigrar: Direitos Humanos e Espaço Público na Sociedade Contemporânea.** Tese (doutorado em Direito) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Programa de Pós-Graduação em Direito, Curitiba, PR, 2010. 197 f.

_____; KOZICKI, Katya. **O papel do Judiciário Nacional na garantia de um espaço público regional.** Anais do [Recurso eletrônico] / XVII Encontro Preparatório para o Congresso Nacional do CONPEDI. – Florianópolis: Fundação Boiteux, 2008. p. 1368-1385. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/conpedi/manaus/arquivos/anais/salvador/giuliana_redin.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2019.

_____; MINCHOLA, Luís Augusto Bittencourt. Imigrantes Senegaleses no Brasil: tratamento jurídico e desafios para a garantia de direitos. In: **Migrações Internacionais: o caso dos senegaleses no Sul do Brasil.** Caxias do Sul-RS: Quatrilho Editorial, 2015. p. 201-217.

REGIÃO DOS VALES. **Documentário retrata vida dos Haitianos no Vale do Taquari.** 2016. Disponível em:< <http://www.regiaodosvales.com.br/documentario->

retrata-vida-dos-haitianos-no-vale-do-taquari/>. Acesso em: 03 mar. 2019.

REINHARDT, Juliana Cristina. **Dize-me o que comes e te direi quem és: alemães, comida e identidade**. Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação do Departamento de História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2007.

REIS, Rossana Rocha. A Política do Brasil para as Migrações Internacionais. **Contexto Internacional**, Rio de Janeiro, v. 33, n. 1, p. 47-69, 2011.

_____. **Políticas de Imigração na França e nos Estados Unidos**. São Paulo: Editora Hucitec, 2007.

REPÓRTER BRASIL. **"Moendo Gente" mostra as condições de trabalho nos frigoríficos do Brasil**. 2012. Disponível em: <<https://reporterbrasil.org.br/2012/09/quot-moendo-gente-quot-mostra-as-condicoes-de-trabalho-nos-frigorificos-do-brasil/>>. Acesso em: 02 set. 2019.

RICHMAN, Karen E. Miami Money and the Home Gal. **Anthropology and Humanism**, n. 27, v. 2, p. 119-132, 2003.

_____. **Migration and Vodou**. Florida: University Press of Florida, 2008.

RIETH, Ricardo Willy. Reforma protestante, migração e diáspora na história latino-americana. In: **Religiosidades em migrações históricas e contemporâneas**. RAMOS, Heloisa Helena Capovilla da Luz; ARENDT, Isabel Cristina; WITT, Marcos Antônio (Org.). São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2016, p. 284-302.

ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz. Migrações e Cidadania. In: **Das Migrações às Interculturalidades**. Porto: Edições Afrontamento, 2015. p. 547-551.

_____, Maria Beatriz. **Sociologia das migrações**. Universidade Aberta: Lisboa, 1995.

RODRÍGUEZ, Lorenzo Cachón. La formación de la 'España inmigrante: mercado y ciudadanía. **Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas**, Madrid, n. 97, p. 95-126, 2002.

ROGÉRIO, Marcele Scapin. **Construção de hidrelétricas no Rio Uruguai: comunicações políticas e jurídicas relacionadas aos impactos ambientais e sociais**. Dissertação (mestrado) - Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Campus Ijuí). Direitos Humanos. Ijuí, 2016.

ROMAIN, Charles-Poisset. **Le protestantisme dans la société haïtienne: Contribution à l'étude sociologique d'une religion**. Port-au-Prince: Imprimerie Henri Deschamps, 1986.

ROSAS, Carolina. Discusiones, voces y silêncios en torno a las migraciones de mujeres y varones latino americanos. Notas para una agenda analítica y política. **Anuario Americanista Europeo**, n. 11, Sección Tema Central, p. 127-148, 2013.

SAFRAN, William. Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return. **Diaspora: A Journal of Transnational Studies**, v. 1, n. 1, p. 83-99, 1991. Disponível em: <

<http://europeofdiasporas.eu/sites/default/files/posts/files/3.%20Safran%20Diasporas%20in%20Modern%20Society.pdf>> Acesso em: 23 ago. 2018.

SALADINI, Ana Paula Sefrin. Direitos humanos, cidadania e o trabalhador imigrante ilegal no Brasil. **Revista Direito UNIFACS**, Salvador-BA, p. 1-22, 2011.

SALES, Teresa. Novos fluxos migratórios da população brasileira. **Revista Brasileira de Estudos de População**, Belo Horizonte – MG, v. 8, n. 1/2, p. 21-32, 1991.

SANTOS, Alessandra Rufino. Tráfico humano e contrabando de migrantes em regiões de fronteiras. **Textos & Debates**, Boa Vista, n.27, v. 2, p. 349-367, jan./jun. 2015.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 8. ed. São Paulo: Cortez, 2001.

_____. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. vol. 4, 3. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Igor Pinho dos. **A imigração na história constitucional brasileira: as transformações no conceito jurídico de imigrante**. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal Fluminense – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2015.

SANTOS, Milton. **O País distorcido: o Brasil, a globalização e a cidadania**. Organização, apresentação e notas de Wagner Costa Ribeiro; ensaio de Carlos Walter Porto Gonçalves. São Paulo: Publifolha, 2002.

_____. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. 6. ed. São Paulo: Editora Record, 2001.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais: uma teoria dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional**. 12. ed. ver. atual e ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2015.

SASSEN, Saskia. **Inmigrantes y ciudadanos: de las migraciones masivas a la Europa fortaleza**. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 2014.

_____. **The mobility of labor and capital: a study in international investment and labor flow**. New York: Cambridge University Press, 2017.

SAYAD, Abdelmalek. **A imigração e os paradoxos da alteridade**. São Paulo: Edusp, 1998.

SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

SENGER, Ilise. **As (bio)políticas migratórias na contemporaneidade: o controle dos fluxos migratórios entre o utilitarismo e o repressivismo e o “ser-tal” dos migrantes como estratégia de resistência**. Dissertação (mestrado) – Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Campus Ijuí). Direitos Humanos. Ijuí, 2015.

SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter**: as consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo. 12 ed. Rio de Janeiro: Record, 2007.

_____. **A cultura do novo capitalismo**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

SETTON, Maria da Graça. A moda como prática cultural em Pierre Bourdieu. **IARA – Revista de Moda, Cultura e Arte**, São Paulo, v.1, n. 1, p. 119-141, abr./ago. 2008.

SEVERO, Valdete Souto. **O dever de motivação da despedida na ordem jurídico-constitucional brasileira**. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2011.

SEYFERTH, Giralda. A assimilação dos imigrantes como questão nacional. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 95-131, 1997.

_____. A dimensão cultural da imigração. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 26, n. 77, p. 47-62, 2011.

_____. Colonização e conflito: estudo sobre ‘montins’ e “desordens” numa região colonial de Santa Catarina no século XIX. In: SANTOS, José Vicente Tavares dos (Org.) **Violência em tempo de globalização**. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. Identidade étnica, assimilação e cidadania - A imigração alemã e o Estado brasileiro. **Trabalho apresentado no XVII Encontro Anual da ANPOCS**. Caxambu, MG, 22-25 de outubro de 1993. Disponível em: <<https://imigracaohistoricablog.files.wordpress.com/2017/07/seyferth-giralda-identidade-c3a9tnica-assimilac3a7c3a3o-e-cidadania-a-imigrac3a7c3a3o-alemc3a3-e-o-estado-braasileiro.pdf>>. Acesso em: 22 out. 2019.

_____. **Imigrantes, estrangeiros: a trajetória de uma categoria incomoda no campo político**. Trabalho apresentado na Mesa Redonda Imigrantes e Emigrantes: as transformações das relações do Estado Brasileiro com a Migração. 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias, v. 1, 2008, p. 01-20. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/mesas_redondas/trabalhos/MR%2012/giralda%20seyferth.pdf>. Acesso em: 19 jun. 2017.

SILVA, Anaxsuell Fernando da. Práticas religiosas em contexto migratório: o caso da tríplice fronteira latino-americana. **Inter-Legere**, Natal-RN, n. 17, p. 89-104, ago./dez. 2015.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 25. ed. São Paulo: Malheiros, 2005.

SILVA, José Carlos Loureiro; JUBILUT, Liliana Lyra. A Recente Migração Haitiana

para o Brasil e o Visto Humanitário. In: REDIN, Giuliana; MINCHOLA, Luís Augusto Bittencourt (Org.). **Imigrantes no Brasil: proteção dos direitos humanos e perspectivas político-jurídicas**. Curitiba: Juruá, 2015. p. 33-54.

SILVA, Juliana Giovanetti Pereira da; GIOVANETTI, Lais. A proteção dos direitos fundamentais dos trabalhadores migrantes frente à situação de vulnerabilidade. **Revista de Direitos Fundamentais nas relações do trabalho, sociais e empresariais**, Florianópolis-SC, v. 1, n. 1, 2015. Disponível em: <<http://www.indexlaw.org/index.php/revistadireitosfundamentais/article/view/960/955>>. Acesso em: 31 jan. 2017.

SILVA, Sidney Antonio da. “Aqui começa o Brasil”. Haitianos na Tríplice Fronteira e Manaus. In: SILVA, Sidney Antonio da (Org.). **Migrações na Pan-Amazônia: fluxos, fronteiras e processos socioculturais**. Manaus: Fapeam, 2012, p. 300-322.

SILVA, Vini Rabassa da; PRATES, Jane Cruz. Migrações internacionais e a realidade brasileira: concepções e desafios. In: SILVA, Vini Rabassa da; MEDEIROS, Mara Rosange Acosta (Orgs.). **Migrações Internacionais, Políticas Públicas e Cidadania**. Pelotas: Educat, 2009.

SIMÕES, Carlos. **Direito do Trabalho e modo de produção capitalista**. São Paulo: Símbolo, 1979.

SOARES, M. A vez e a voz da mulher imigrante portuguesa. In: MARUJO, Manuela; BAPTISTA, Aida; BARBOSA, Rosana (Orgs.). **The Voice and Choice of Portuguese Immigrant Women**. Universidade de Toronto. Departamento de espanhol e português. Toronto-CA, p. 11-18, 2005.

SOBRINHO, Liton Lanes Pilau; SIRIANNI, Guido; PIFFER, Carla. Migrações Transnacionais e Multiculturalismo: um desafio para a União Europeia. **Revista Novos Estudos Jurídicos**, Itajaí-SC, v. 19, n. 4, p. 1159-1184, edição especial 2014. Disponível em: <<https://siaiap32.univali.br/seer/index.php/nej/article/view/6702/3823>>. Acesso em: 20 mar. 2018.

SOUTO MAIOR, Jorge Luiz. **A quem interessa essa ‘reforma’ trabalhista?**. 2017. Disponível em: <<https://www.jorgesoutomaior.com/blog/a-quem-interessa-essa-reforma-trabalhista>>. Acesso em: 14 ago. 2019.

_____. **História do direito do trabalho no Brasil**: curso de direito do trabalho. Vol. 1, parte II. São Paulo: LTr, 2017.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

_____. Por uma teoria da ação social da modernidade periférica: um diálogo crítico com Florestan Fernandes. In: Souza, Jessé (Org.). **A invisibilidade da desigualdade brasileira**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006, p. 55-70.

SOUZA, Sirlei de; BOING, Eliziane Meurer. A Imigração Haitiana em Joinville (SC) e

as Estratégias de Inserção em Busca da Cidadania. In: **40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**. Curitiba – PR, 04 a 09 de setembro de 2017. Disponível em: <<http://portalintercom.org.br/anais/nacional2017/resumos/R12-0725-1.pdf>>. Acesso em: 17 dez. 2018.

SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes; BÜHRING, Marcia Andrea. A problemática dos refugiados/deslocados/migrantes ambientais e a demanda por direitos sociais: desafios de ontem e perspectivas para o amanhã. **Direitos Fundamentais & Justiça**, Porto Alegre (RS), n. 13, out/dez, 2010.

SPINELLI, Fabiana Braun; BRAGA, Andrea da Costa; SCHEIBE, Aline Cristiane. Integração socioespacial de imigrantes haitianos na cidade de Lajeado, Brazil: um estudo configuracional – análise da centralidade. **Revista Brasileira de Gestão e Desenvolvimento Regional - G&DR**, v. 14, n. 2, p. 371-397, jan/2018 (ed. especial), Taubaté, SP, Brasil.

SUPIOT, Alain. **O espírito da Filadélfia**: a justiça social diante do mercado total. Tradução de Tânia do Valle Tschiedel. Porto Alegre: Sulina, 2014.

TEDESCO, João Carlos. **As igrejas evangélicas e neopentecostais no cenário da imigração brasileira para a Itália**. 34º Encontro Anual da Anpocs. Caxambu-MG, 2010. Disponível em: <<http://www.anpocs.com/index.php/papers-34-encontro/st-8/st21-5/1560-jtedesco-as-igrejas/file>>. Acesso em: 27 set. 2018.

TEIXEIRA, Rosane Siqueira. Pobres Dignos: Imigrantes Italianos em Conflituosas Relações De Trabalho. **Barbarói - Revista do Departamento de Ciências Humanas da Universidade de Santa Cruz do Sul**, Santa Cruz do Sul, 1. ed., n. 24, p. 110-142, 2006.

TONHATI, Tania; ARAUJO, Dina; MACEDO, Marília. A inserção dos estrangeiros no mercado de trabalho formal segundo a RAIS – 2010 a 2016. In: CAVALCANTI, Leonardo; OLIVEIRA, Antonio Tadeu de; ARAUJO, Dina; TONHATI, Tania. **A inserção dos imigrantes no mercado de trabalho brasileiro. Relatório Anual 2017**. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério do Trabalho/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração. Brasília, DF: OBMigra, p. 78-86, 2017.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. Desarraigamento e a proteção dos migrantes na legislação internacional dos Direitos Humanos. **Revista da Faculdade de Direito – UFPR**, Curitiba, n. 47, p. 29-64, 2008.

_____. **Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos**. Vol. III. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 2003.

TRIVINÕS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1992.

TROMBINI, Janaine; LAROQUE, Luís Fernando da Silva; CASTOLDI, Ana Paula. As companhias colonizadoras no processo da imigração italiana em territorialidades do Vale do Taquari/Rio Grande do Sul. **CLIO: Revista de Pesquisa Histórica**, Recife,

n. 35, p. 178-200, Jul-Dez, 2017.

TURNER, Victor W. **O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura**. Tradução de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Editora Vozes Ltda., 1974.

UEBEL, Roberto Rodolfo Georg; RÜCKERT, Aldomar Arnaldo. Haitianos no Rio Grande do Sul: panorama e perfil do fenômeno migratório contemporâneo. In: FELDMAN-BIANCO, Bela; CAVALCANTI, Leonardo (Orgs.). **Périplos – Revista de Investigación sobre Migraciones**, Dossiê: Imigração Haitiana no Brasil: Estado das Artes, v. 01, n. 01, p. 92-110, 2017.

UOL. **Economia brasileira cresce 0,9% em 2012, no pior ano desde 2009**. 2013. Disponível em: <<https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2013/03/01/pib-2012.htm>>. Acesso em: 19 ago. 2019.

VALE, Ana Lia Farias, SAQUET, Marcos Aurelio, SANTOS, Roseli Alves dos. O território: diferentes abordagens e conceito-chave para a compreensão da migração. **Revista Faz Ciência**, Paraná, Unioeste - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, v. 7, n. 1, p. 11-20, 2005. Disponível em: <<http://e-revista.unioeste.br/index.php/fazciencia/article/view/7380/5429>>. Acesso em: 12 set. 2018.

VATICAN. **Mensagem do Papa Francisco para o Dia Mundial do Migrante e do Refugiado**. 2019. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/migration/documents/papa-francesco_20190527_world-migrants-day-2019.html>. Acesso em: 11 nov. 2019.

VÁZQUEZ, Adolfo Sánchez. **Filosofia da práxis**. Tradução de Luiz Fernando Cardoso. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

VENTURA, Deisy; ILLES, Paulo. **Qual a política migratória do Brasil?** 2012. Disponível em: <<https://diplomatie.org.br/qual-a-politica-migratoria-do-brasil/>>. Acesso em: 05 jun. 2019.

VERÍSSIMO, Érico. **Um lugar ao sol**. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1997.

_____. **Olhai os lírios do campo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

VETRANO, Nicola. O papel do Estado e das organizações sociais na preservação dos Direitos Humanos do trabalhador migrante. In: PRADO, Erlan José Peixoto do; COELHO, Renata (Orgs.). **Migrações e trabalho**. Brasília: Ministério Público do Trabalho, p. 95-106, 2015.

VIDAL, Margarita Zárate. Resistencias y movimientos sociales transnacionales. In: **Alteridades – La ciudad transnacional: aportes teóricos y etnográficos**. México: Universidad Autónoma Metropolitana, ano 25, n. 50, julio-diciembre, 2015. p. 65-77.

VIEIRA, Liszt. Cidadania Global e Estado Nacional. **Dados**, Rio de Janeiro, v. 42, n. 3, p. 395-419, 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0011-

52581999000300001&lng=en&nrm=iso&tlng=pt> Acesso em: 03 jul. 2018.

_____. **Os argonautas da cidadania**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. Tradução de Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

WARNER, R. Stephen. Religion and New (Post-1965) Immigrants: Some Principles Drawn from Field Research. **American Studies**, v. 41, n. 2/3, p. 267-286, 2000.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEIL, Simone. **The Need for Roots: Prelude to a Declaration of Duties towards Mankind**. London: Routledge, 2002.

WERMUTH, Maiquel Ângelo Dezordi. **A produção da vida nua no patamar de (in)distinção entre direitos e violência: a gramática dos imigrantes como “sujeitos de risco” e a necessidade de arrostar a mixofobia por meio da profanação em busca da comunidade que vem**. Tese (doutorado em Direito) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Direito. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2014. 271 f.

_____; SENGHER, Ilise. As migrações no mundo contemporâneo e o paradoxal papel dos direitos humanos: proteção ou abandono? **Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFC**, Fortaleza – CE, v. 37, n. 1, p. 117-145, 2017.

WIRTH, Lauri Emilio. Protestantismo e colonização alemã no sul do Brasil: memória de conflitos. In: **Religiosidades em migrações históricas e contemporâneas**. RAMOS, Heloisa Helena Capovilla da Luz; ARENDT, Isabel Cristina; WITT, Marcos Antônio (Org.). São Leopoldo: Oikos; Editora Unisinos, 2016, p. 135-165.

WULFHORST, Ingo. O Pentecostalismo no Brasil. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo – RS, v. 35, n. 1, p. 7-20, 1995.

ZAMBERLAM, Jurandir. **O processo migratório no Brasil e os desafios da mobilidade humana na globalização**. Porto Alegre: Pallotti, 2004.

_____; CORSO, Giovanni; CIMADON, João Marcos; BOCCHI, Lauro. **Os novos rostos da imigração no Brasil – haitianos no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Solidus, 2014.

ZANFORLIN, Sofia. A construção contemporânea do refugiado e do migrante - dos benefícios da condição de vítima à reapreensão do protagonismo. **Revista Eco-Pós**, Rio de Janeiro, v. 16, n. 1, p. 134-146, jan./abr. 2013.

ZANINI, Maria Catarina; CÉSARO, Filipe Seefeldt de. Cultura, Cidadania e Segurança: um debate acerca da imigração no mundo contemporâneo. **Revista Relações Internacionais no Mundo Atual**, Curitiba (PR), n. 20, v. 1, p. 38-71, 2015.

ZIZEK, Slavoj. **Vivendo no fim dos tempos**. Tradução de Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Boitempo, 2012.



UNIVATES

R. Avelino Talini, 171 | Bairro Universitário | Lajeado | RS | Brasil
CEP 95914.014 | Cx. Postal 155 | Fone: (51) 3714.7000
www.univates.br | 0800 7 07 08 09